DE

LA RICHESSE

DANS LES

SOCIÉTÉS CHRÉTIENNES

PAR

CHARLES PÉRIN

PROFESSEUR DE DROIT PUBLIC ET D'ÉCONOMIE POLITIQUE A L'UNIVERSITÉ DE LOUVAIN

TOME PREMIER

PARIS

JACQUES LECOFFRE, LIBRAIRE-ÉDITEUR

29, RUE DU VIEUX-COLOMBIER, 29

GUILLAUMIN, LIBRAIRE-ÉDITEUR

14, RUE DE RICHELIEU

1861

Tous droits réservés.



Bibliothèque Saint Libère

http://www.liberius.net

© Bibliothèque Saint Libère 2007.
Toute reproduction à but non lucratif est autorisée.

DE LA RICHESSE

DANS LES

SOCIÉTÉS CHRÉTIENNES

I

PARIS. — IMP. SIMON RAÇON ET COMP., RUE D'ERFURTH, 1.

A MONSIEUR LE COMTE

CHARLES DE COUX

ANCIEN PROFESSEUR D'ÉCONOMIE POLITIQUE A L'UNIVERSITÉ DE LOUVAIN

MON MAITRE

ET MON MEILLEUR AMI.

La question traitée dans cet écrit est une de celles qui aujourd'hui préoccupent le plus les esprits sérieux. Elle est une des plus difficiles et des plus délicates que notre époque ait à résoudre, aussi bien à cause des passions et des erreurs qui l'ont obscurcie, qu'à raison de la complication naturelle des faits et de la hauteur des principes qu'elle embrasse. Elle se résume en la conciliation de deux choses que beaucoup de nos contemporains regardent comme inconciliables : le progrès matériel et le renoncement chrétien. Je prétends établir que, pour l'ordre matériel comme pour l'ordre moral, rien de grand et de vraiment utile ne peut se faire, et ne s'est jamais fait, que par le renoncement. Si je n'avais consulté que mes forces, je n'aurais pas entrepris cet ouvrage. Deux raisons m'y ont déterminé : d'abord l'impor-

tance de la question dans l'état présent des doctrines et des mœurs; puis l'irrésistible évidence avec laquelle la solution chrétienne de ce grave problème de notre temps s'offrait à mon esprit. Il m'a semblé que d'eux-mêmes les faits parlent si haut, qu'il suffit de la sincérité d'une exposition simple et claire pour les mettre en pleine lumière. C'est par cette conviction de l'invincible puissance que la vérité porte en soi, et par le sentiment d'un devoir à accomplir, que je me suis décidé à écrire. J'espère qu'on trouvera dans ces motifs une suffisante excuse pour tout ce qui, dans mon œuvre, pourrait ne pas répondre à la grandeur et à l'importance du sujet.

DE LA RICHESSE

DANS LES

SOCIÉTÉS CHRÉTIENNES

LIVRE PREMIER

DE LA RICHESSE ET DU PROGRÈS MATÉRIEL EN GÉNÉRAL

CHAPITRE PREMIER

DE LA PASSION DES RICHESSES AU TEMPS PRÉSENT.

De toutes les passions de notre temps, la passion des richesses est peut-être la plus impérieuse et la plus générale. En elle se résument tous les mauvais instincts, toutes les aspirations désordonnées et coupables qui, depuis un siècle, inquiètent, ébranlent, abaissent nos sociétés. Des causes politiques et des causes sociales ont concouru à lui donner naissance, et l'ont sans cesse entretenue et développée. Tandis qu'un sentiment démo-

cratique mal entendu travaillait à effacer toutes les grandeurs, au milieu du nivellement général, une seule supériorité résistait à tous les efforts, à raison de son caractère matériel et essentiellement positif, la supériorité des richesses. Impuissant à détrôner la richesse, l'orgueil démocratique prétend s'y élever, et de là cette âpre poursuite de la fortune, à laquelle se livrent les vanités aristocratiques toujours vivantes, même au sein de la démocratie la plus exclusive. Chacun aujourd'hui veut être riche, parce que la richesse est la seule distinction incontestée et la seule influence toujours obéie dans nos sociétés égalitaires. Mais, outre cette raison politique, il y a des raisons plus profondes, lesquelles tiennent à la maladie qui travaille les âmes depuis un siècle.

L'homme s'est séparé de Dieu. Rejetant tout autre loi que la loi de sa raison, proclamant la souveraineté de la nature, c'est-à-dire sa souveraineté à lui-même, qui est le roi de la nature, il a, par une conséquence inévitable, abjuré tout principe de sacrifice et pris pour règle la légitimité de toutes ses convoitises. Déchu de la vie spirituelle, dans laquelle l'union avec Dieu comblait ses aspirations les plus hautes, force lui a été de chercher dans le monde des sens une satisfaction à ses instincts innés de grandeur et de progrès. Mais, en mettant sa grandeur dans l'ordre matériel, il abdiquait, avec la dignité de sa destinée, le principe même de sa souveraineté. Alors qu'il croyait être à lui-même son seul maître, il n'était plus qu'un esclave, et le naturalisme, au

lieu de l'affranchissement qu'il lui promettait, ne lui avait donné que la plus abjecte des servitudes : la servitude des appétits de la matière.

Ce n'est pas la première fois que la passion des richesses apparaît dans le monde, avec le caractère d'un fait général et d'un péril sérieux. D'ordinaire, aux périodes de grande énergie morale et de grande expansion intellectuelle, succèdent des périodes d'amollissement et de corruption, dans lesquelles les richesses, fruits des conquêtes accomplies dans l'ordre moral, font oublier à l'homme les véritables conditions de son perfectionnement, et le précipitent vers la décadence, par l'effet même de ses progrès et par l'abus qu'il fait des forces dont ces progrès l'ont pourvu. Les sociétés modernes ont eu plus d'une fois à lutter contre des difficultés de ce genre et, grâce à la vigueur du principe chrétien, elles les ont surmontées. La passion des richesses a de nos jours des caractères plus graves ; elle se présente avec la force d'un principe et d'une doctrine. N'a-t-on pas tenté de faire de la passion du bien-être le mobile dernier de l'activité humaine, et ne s'est-il pas trouvé des écrivains pour fonder sur ce principe la théorie du progrès, et pour en déduire tout le système des relations sociales? La richesse a parmi nous ses sectateurs, souvent fanatiques; elle a même ses adorateurs, lesquels ont formulé les règles de son culte et tracé le plan de ses temples. Qu'est-ce que le phalanstère, sinon le sanctuaire où doit être pratiquée la religion du bien-être, avec ses dernières et rigoureuses conséquences?

En s'emparant des cœurs, la passion des richesses en bannit toute énergie et toute générosité; elle les rend indifférents à tous les grands intérêts de l'humanité : l'utile prend la place du noble et du juste; les bassesses, les déloyautés, les iniquités, sont froidement acceptées, pourvu qu'elles conduisent au succès. On ne se sent plus la force de prendre parti pour le droit contre la spoliation, et s'il faut, pour la défense du droit, risquer quelque chose de son repos et de son bien-être, on le laissera tranquillement immoler. Non-seulement on ne sait plus se sacrifier pour la justice, mais on ne sait plus même s'indigner contre ceux qui la violent, et c'est à peine s'il se rencontre, de loin en loin, une de ces âmes fortement trempées dans la vertu, dans lesquelles l'amour passionné de la vérité et de la justice suscite de généreuses protestations contre l'abaissement et la lâcheté de la foule. Les idées s'avilissent avec les sentiments; l'idéal fait place au réalisme; tout, dans la politique comme dans les lettres, comme dans les arts, prend le caractère de la spéculation. La société, prise en masse, n'a plus qu'une pensée et qu'une affection : le repos dans le bien-être.

Une modération étudiée et pleine d'orgueil est un des traits des sociétés livrées à ce culte de la richesse. On affecte de voir en toutes choses le sérieux et le solide, et l'on fait profession de tout soumettre aux calculs d'une rigoureuse sagesse. On se montre très-fier de ce prétendu triomphe de la raison, toujours maîtresse d'elle-même et attentive à écarter de la vie tout ce qui peut en trou-

bler la quiétude. On ne voit pas que cette réserve et ce soin de garder en tout une froide mesure, ne sont autre chose que mollesse et impuissance. C'est bien là « cette sollicitude du siècle et cette tromperie des richesses qui étouffent la sagesse[1], » et qui conduisent, par le chemin des faciles prospérités, à la plus profonde et à la plus incurable nullité.

Dans une société qui fait du bien-être sa principale affaire, toute sollicitude sérieuse pour l'avenir disparaît, en même temps que tout respect véritable pour le passé. Qu'importe au matérialisme ce qui n'est plus ou ce qui n'est pas encore? Peut-il avoir d'autre préoccupation que les jouissances du moment présent, les seules dont il soit assuré et les seules qui le touchent? La tradition n'est pour lui que le souvenir importun de principes et de mœurs qui le condamnent; l'avenir, qu'un fantôme, propre seulement à altérer la sérénité de ses joies égoïstes. De là le radicalisme et de là aussi l'individualisme, ces maladies mortelles du corps social, qui ne sont en réalité que les symptômes divers d'un même mal, l'oubli des choses de l'âme pour les choses des sens.

Quand les hommes vivront ainsi dédaigneux du passé et insouciants de l'avenir, ils vivront aussi, dans le présent, dédaigneux et insouciants les uns des autres. Chacun chez soi, chacun pour soi, telle sera la règle de leurs mœurs. Et, avec de telles mœurs, on les verra flotter dans un malaise et une mobilité perpétuels, impuis-

[1] Et sollicitudo sæculi istius et fallacia divitiarum suffocat verbum. — *Matth.*, XIII, 22.

sants à rien édifier et à rien faire durer, parce que la solidarité et l'association sont les lois de l'existence et du progrès de l'humanité, et que ce n'est qu'en nous appuyant les uns les autres, par l'affection mutuelle et le sacrifice réciproque, qu'il nous est donné d'élever et d'affermir notre vie. Tout reposera sur le tien et le mien ; la stricte justice sera seule invoquée pour régler les rapports des hommes. La charité, qui implique le sacrifice et l'humilité, sera déclarée superflue et repoussée comme incompatible avec la dignité humaine. La sécheresse orgueilleuse et l'indifférence hautaine formeront le caractère dominant des relations sociales. Mais alors que seront devenues la liberté, l'égalité, la fraternité, qu'invoquent sans cesse les docteurs du matérialisme ? Elles auront péri sous le niveau du communisme, ou bien elles resteront écrasées sous la plus dure et la plus insolente de toutes les dominations, sous la domination des enrichis.

Et la richesse, cette idole à laquelle on aura sacrifié tous les vrais biens et toutes les hautes aspirations de la vie humaine, que deviendra-t-elle ? Elle ira s'amoindrissant et se consumant au milieu de l'impuissance universelle. Comment, en effet, pourrait-elle croître et se conserver, dans un monde où toutes les lois naturelles de l'activité humaine seraient méconnues ? Si elle résiste, ce ne sera que pour un temps, dans les mains de quelques privilégiés, assez forts pour asseoir leur prospérité sur l'exploitation des masses et sur la misère universelle.

Ces prévisions et ces appréhensions s'imposent irrésistiblement aujourd'hui à tout homme qui réfléchit. Le problème apparaît chaque jour plus nettement dans les faits, et il est impossible, si peu qu'on étende ses regards au delà du moment présent, de ne pas comprendre la nécessité de lui donner une solution.

CHAPITRE II

LA SOCIÉTÉ S'AGITE ENTRE L'ESPRIT ET LES SENS, ENTRE LE PAGANISME ET LE CHRISTIANISME.

Parmi tant de raisons de craindre, il y a aussi des raisons d'avoir confiance. Dieu a fait les nations guérissables, et, malgré toutes nos défaillances, il y a des signes qui peuvent faire croire à un avenir meilleur. Ce n'est pas quand des sociétés ont été, pendant quatorze siècles, pénétrées par les puissantes influences du christianisme, qu'elles passent si facilement au culte de la matière. La vie morale lutte longtemps chez elles contre les exigences des appétits matériels, et, tant que dure cette lutte, on peut espérer qu'avec l'assistance de Dieu elle se terminera par la victoire de l'esprit sur les sens.

Sans doute, l'erreur s'affirme aujourd'hui avec plus d'énergie qu'en aucun autre temps. On s'étonne et l'on s'effraye en considérant la cynique audace avec laquelle elle étale ses dernières et ses plus coupables conséquen-

ces ; on se demande, quand on la voit prêter aux passions le caractère et l'autorité des principes, si rien pourra résister à ses coups. Mais, de son côté, la vérité n'a-t-elle pas aussi concentré ses forces, et son action ne devient-elle pas chaque jour plus nette et plus décidée ? Nous sommes bien loin des précautions et des compromis du siècle dernier. Au lieu d'atténuer et de dissimuler nos principes, nous nous en parons fièrement devant le monde et nous les livrons avec confiance, dans toute leur austérité, à la contradiction de nos adversaires. Et quant à l'action, si le nombre de ceux qui pratiquent dans sa pureté la doctrine de la vérité est petit, n'est-il pas vrai que, par l'ardeur et la sincérité de leur zèle, ils constituent dans la société une puissance qu'on aurait tort de mesurer seulement par le nombre. N'est-ce point par la foi et la charité de quelques-uns que le monde païen a été vaincu ? Voyez les ordres religieux renaître dans la rigueur de leur institution primitive ; voyez quelle abnégation la charité inspire à ces hommes de tout âge, de tout rang et de toute profession ; voyez comment, de toutes parts, ils savent se grouper par l'association pour accomplir plus efficacement les œuvres de la foi ; voyez le sacerdoce unissant, autant et plus que jamais, les grands talents aux grandes vertus, et dites si la vérité ainsi affirmée et pratiquée est près de périr.

Pourtant, il faut l'avouer, ceux que l'énergie de leurs convictions ou l'impétuosité de leurs passions groupent ainsi autour de la vérité et autour de l'erreur, ne

forment dans la société qu'une faible minorité. Entre les deux camps il y a cette masse flottante et molle, plus molle et plus flottante aujourd'hui que jamais, qui ne se donne qu'à demi à l'erreur ou à la vérité, et qui s'effraye des exigences de la vérité autant que des hardiesses de l'erreur. Cette masse, à ne regarder que le nombre, c'est la société. C'est elle qu'il faut conquérir, et c'est vers elle que tous les efforts, des deux côtés, sont dirigés. Dans cette foule indécise, les aspirations les plus élevées se mêlent aux penchants les plus bas. Les grandeurs du christianisme, si bien en harmonie avec les généreux instincts dont Dieu a enrichi notre nature, l'irrésistible ascendant de ses douces vertus et de ses héroïques dévouements, ne peuvent pas laisser insensibles des âmes où vit encore le sentiment de la dignité humaine. Mais ces grandeurs et ces vertus sont au prix de sacrifices que les âmes médiocres n'ont point la force d'embrasser. Éprises de la beauté de la vérité elles tenteront, en l'amoindrissant et en la défigurant, de la réduire aux proportions de leur faible courage. De là une altération de la vérité des plus dangereuses, parce qu'en même temps qu'elle en respecte les apparences, elle la nie dans son principe.

Ceux qui se font les organes et les soutiens de l'erreur profitent habilement de cette disposition des esprits. C'est à la destruction radicale de la vérité qu'ils visent, mais souvent ils y tendent par des voies détournées. Souvent aussi il arrive qu'étant eux-mêmes sous le charme de la puissance sociale de la vé-

rité, et croyant ne faire autre chose que développer les conséquences de leurs propres principes, ils empruntent à la vérité ce qu'elle a de plus beau et de plus propre à captiver les hommes. C'est ainsi que la passion du bien-être, empruntant à la charité ses nobles inspirations, s'offre à nous sous les dehors d'une généreuse philanthropie. C'est la dignité, la liberté du grand nombre qu'elle poursuit par l'accroissement des richesses. Les plus tristes aberrations, les plus détestables égarements, se couvrent ainsi d'une certaine religiosité mystique, et usurpent le nom même de la vertu. C'est bien le paganisme qui renaît, car un de ses traits les plus marqués, peut-être son caractère le plus saillant, était de donner en même temps satisfaction aux inclinations les plus nobles et aux faiblesses les plus honteuses de l'humanité, en mêlant en toutes choses la vérité et l'erreur, la grandeur et l'abjection, le vice et la vertu; c'est, en un mot, la déification de l'humanité, avec ses bons et ses mauvais instincts.

On ne peut attenter plus gravement à la vérité catholique que ne font ceux qui la travestissent ainsi. La vérité est essentiellement positive et exclusive. Qu'on en ait ou non conscience, qu'on le veuille ou qu'on ne le veuille pas, on ne peut l'amoindrir ou l'altérer à ce point sans l'anéantir. Cette disposition vague et molle au sujet de la religion, ce penchant à négliger les principes pour n'écouter que les sentiments, cette prétendue hauteur de vue et cette impartialité bienveillante, dont on se targue pour mêler toutes les vérités

et toutes les erreurs, ne sont, au fond, qu'indifférence et lâcheté. En tout cela, c'est le triomphe de l'homme que l'on poursuit, le triomphe de son orgueil et le triomphe de ses appétits sensuels. C'est à l'affranchir de tous les principes qui lui font sentir sa dépendance, de toutes les lois qui contrarient ses convoitises, que l'on tend. On veut en finir avec les humiliations et les mortifications du christianisme, tout en profitant de ses bienfaits et tout en gardant l'honneur dont il a paré la vie humaine.

Cet idéal, où l'on prétend concilier toutes les jouissances avec toutes les grandeurs, est la plus terrible séduction de notre temps. Pour le plus grand nombre, il prend la forme de la réhabilitation de la richesse et des cupidités qui la poursuivent. La richesse résume toutes ces jouissances et tout cet éclat extérieur auxquels l'homme s'attache avec une sorte de fureur, quand il s'est détourné des vrais biens, des biens de l'esprit, les seuls qui puissent vraiment remplir son âme. La richesse donne, dans le monde extérieur, l'éclat et l'influence avec le bien-être. Fruit de la domination que l'homme exerce sur la nature, elle flatte son orgueil, en témoignant de sa puissance, en même temps qu'elle flatte ses penchants sensuels, en multipliant ses moyens de jouissance.

Mais notre âme a des profondeurs que ne sauraient combler toutes les joies et toutes les magnificences du monde matériel. A mesure que l'homme fait plus d'efforts pour s'élever et se grandir par les biens extérieurs,

il retombe plus douloureusement sur lui-même, et il sent redoubler son trouble et son ennui. Qu'il se dérobe au monde extérieur, qu'il tente de chercher au fond de son cœur ce repos et cette paix que la vie des sens lui refuse; il se trouvera alors en présence d'une raison orgueilleusement renfermée en elle-même, qui sent son impuissance sans vouloir se l'avouer. Prétendant ne vivre que par elle-même, la raison devrait trouver, dans la possession et la contemplation de son être, la plus complète félicité; au contraire, elle n'y trouve que la plus cruelle déception, parce qu'au milieu de ses aspirations à la plénitude de la vie, elle se sent toujours proche du néant. Que fera l'homme pour échapper aux affreuses angoisses de cette poursuite d'une ombre, qui sans cesse apparaît et sans cesse s'évanouit? Comment, dans ce vide et ces ténèbres, atteindra-t-il à la réalité et à la lumière? S'il cherchait plus haut que lui ce que ni le monde ni lui-même ne peuvent lui donner? Mais, s'il reconnaît que sa félicité est hors de lui-même, et hors des choses dont il fait, en se les assujettissant par sa libre volonté, comme le complément de lui-même, ne faudra-t-il pas qu'il reconnaisse aussi que sa fin est hors de lui et plus haut que lui, et par conséquent qu'il n'existe point pour lui-même? Ne faudra-t-il pas qu'il abdique cette vie propre et souveraine, dans laquelle son orgueil se complaît, et qu'il accepte la souveraineté de cet être pour qui il est fait? Ne faudra-t-il pas enfin qu'il renonce à se concentrer en lui-même, et qu'il cesse de prétendre rattacher à son existence toutes les choses

qui l'entourent, et dont il fait les instruments de sa jouissance et de sa grandeur? Terrible alternative! Ou bien se détacher des biens du monde et se détacher de soi-même, humilier son esprit et mortifier ses sens, se courber sous le joug du renoncement et du sacrifice; ou bien, subir les tourments d'une âme fatiguée d'elle-même; porter le poids accablant d'une indépendance sans frein et de désirs sans limite; creuser sans cesse son être pour y trouver une réalité dont on a l'idée et le besoin, et se sentir, à chaque nouvel effort, précipité dans le vide; user ainsi sa vie, à la recherche d'une vérité qui fuit toujours, et d'un bonheur qui se dérobe d'autant plus qu'on le souhaite et qu'on le poursuit plus ardemment. C'est dans cette cruelle alternative que se débattent aujourd'hui tant d'hommes, qui ont le sentiment de la vérité sans en avoir le courage.

La nécessité du renoncement, voilà l'obstacle qui se dresse entre la société contemporaine et le christianisme. Le paganisme ou le christianisme, la jouissance ou le sacrifice, l'orgueil ou le renoncement, c'est dans ce dilemme que se pose aujourd'hui la question sociale. Mais entre ces termes extrêmes n'y a-t-il pas un milieu, auquel l'homme sage et modéré puisse s'arrêter? L'âme ne peut-elle point, sous la seule loi de sa volonté propre, se reposer en elle-même et jouir d'elle-même, sans renier les sublimes enseignements du christianisme sur l'origine de l'homme, sur ses destinées, et sur ses devoirs envers ses semblables? N'est-il pas possible de concilier l'élévation d'âme et la charité du chrétien,

avec une affection tempérée pour les jouissances de la matière? Ne suffit-il pas que l'intérêt bien entendu renferme ces jouissances dans les limites de la raison, pour que l'âme conserve, dans l'usage aussi étendu que possible des biens matériels, une parfaite liberté et une constante sérénité? En un mot, faut-il de toute nécessité pour être chrétien, mourir à soi-même et au monde? A cette question nous répondrons par des textes.

CHAPITRE III

LE CHRISTIANISME EXIGE DE L'HOMME LE RENONCEMENT A SOI-MÊME ET LE MÉPRIS DES RICHESSES.

Le divin fondateur du christianisme a établi, à diverses reprises, dans les termes les plus formels, la nécessité du renoncement. Au moment même où Pierre vient de le reconnaître pour le Christ, il apprend à ses disciples que Lui, le Fils de l'homme, le modèle de tous les chrétiens, est voué à la souffrance et à la mort de la croix. Il reprend sévèrement le prince des apôtres, que cette parole étonne et attriste, et Il lui dit : « Vous ne comprenez rien aux choses de Dieu, vous ne comprenez que les choses de l'homme[1]. »

Après avoir ainsi parlé en particulier à ses disciples, il adresse à tous le même enseignement : « Ayant fait approcher la foule avec ses disciples il leur dit : Si

[1] *Matth.*, XVI, 23.

quelqu'un veut être avec moi, qu'il renonce à soi-même, qu'il prenne sa croix et me suive[1]. » Dans le texte de Saint-Luc, les expressions du divin Maître sont plus énergiques encore, s'il est possible. Il disait à tous : « Si quelqu'un veut être des miens, qu'il renonce à soi-même, qu'il porte sa croix chaque jour et qu'il me suive. — Celui qui ne meurt pas à sa propre vie ne peut pas être mon disciple. — Quiconque de vous ne renonce pas à tout ce qu'il possède ne peut être mon disciple[2]. » Et ces dernières paroles, aussi bien que les premières, c'est à la foule que le Christ les adresse[3].

Le renoncement à soi-même, à sa vie propre, le détachement et le mépris des richesses, sont donc la loi du chrétien. Sur le mépris des richesses, l'Évangile a les textes les plus exprès : « Ne vous amassez point de trésor sur la terre, où rongent la rouille et les vers, où les voleurs fouillent et dérobent; mais amassez-vous-en dans le ciel, à l'abri de la rouille et des voleurs. Car, là où est votre trésor est aussi votre cœur... Nul ne peut servir deux maîtres, car il aimera l'un et haïra l'autre, il sera docile à l'un et méprisera l'autre. Vous ne pouvez donc servir Dieu et Mammon (le démon des richesses). C'est pourquoi je vous dis : Ne soyez point inquiets comment vous mangerez ni com-

[1] *Marc*, VIII, 34.
[2] *Luc*, IX, 23. — XIV, 26, 33.
[3] Ibant autem turbæ multæ cum eo, et conversus dixit ad illos. — *Ibid.*, 25.

ment vous vêtirez vos corps. La vie n'est-elle pas plus que la nourriture, et le corps plus que le vêtement. Considérez les oiseaux du ciel, ils ne sèment point, ils ne moissonnent point, ils n'amassent point dans des greniers; mais votre Père céleste les nourrit. N'êtes-vous donc pas beaucoup plus que ces oiseaux? Qui de vous, en y mettant tout son esprit, peut ajouter à sa taille une coudée? Et le vêtement, pourquoi vous en inquiéter? Voyez les lis des champs, comme ils croissent; ils ne travaillent point, ils ne filent point; or, je vous le dis, Salomon, dans toute sa gloire, n'a jamais été vêtu comme un de ces lis. Que si Dieu vêtit ainsi l'herbe des champs, qui est aujourd'hui et qui demain sera jetée dans le four, combien aura-t-il plus soin de vous, hommes de peu de foi? N'ayez donc point de sollicitude et n'allez point dire : Que mangerons-nous, que boirons-nous, de quoi nous vêtirons-nous? Ces inquiétudes sont dignes des païens. Votre Père céleste ne sait-il pas que vous avez besoin de ces choses? Cherchez donc d'abord le royaume de Dieu et sa justice, et le reste vous sera donné par surcroît[1]. »

Le chrétien ne peut donc voir dans la richesse qu'une chose de peu de prix; elle n'a pour lui de valeur qu'en tant qu'elle sert à entretenir sa vie, laquelle ne doit point être prise pour elle-même, mais doit être rapportée par le renoncement à une fin supérieure, qui est Dieu même. Il lui est interdit de s'inquiéter

[1] *Math.*, VI, 19 à 33.

et de se passionner pour la richesse en elle-même, comme font les païens; il usera des biens matériels, non pour les jouissances qu'ils procurent, mais pour accomplir les destinées que Dieu lui a marquées, et il se gardera de livrer son cœur à cette sollicitude des richesses que le paganisme contemporain a tenté de réhabiliter sous le nom de passion du bien-être. Ce détachement des richesses est imposé à tous; c'est la loi de la vie chrétienne.

Mais il y a, outre ce détachement, des renoncements plus parfaits et beaucoup plus difficiles, auxquels Dieu n'appelle qu'un petit nombre d'hommes, et dont il fait, non point un précepte, mais un simple conseil. Le passage suivant de saint Matthieu marque parfaitement la différence entre le précepte et le conseil : « Alors un jeune homme, s'approchant, dit à Jésus : Bon maître, que ferai-je pour avoir la vie éternelle? Jésus lui répondit : Si vous voulez parvenir à la vie, gardez les préceptes. Le jeune homme lui répondit : Je les ai tous gardés dès ma jeunesse; que me manque-t-il encore? Jésus lui dit : Si vous voulez être parfait, allez, vendez vos biens, faites-en l'aumône aux pauvres, et vous vous ferez un trésor dans le ciel; alors, venez et suivez-moi [1]. »

Et aussitôt après, le Sauveur, marquant de nouveau la nécessité du détachement pour le chrétien, et considérant combien ce détachement est difficile à ceux qui vivent au milieu des séductions de la richesse, ajoute :

[1] *Matth.*, XIX, 17 à 21.

« En vérité, je vous le dis, il est difficile à un riche d'entrer dans le royaume des cieux. » Et comme les apôtres s'étonnaient de la sévérité de cette sentence, il reprend : « Je vous le dis encore une fois, il est plus facile de faire passer un chameau par le trou d'une aiguille, que de faire entrer un riche dans le royaume des cieux[1]. »

Il faut donc que tous se détachent des richesses, s'ils veulent entrer dans le royaume des cieux ; il faut qu'ils se détachent, sinon en réalité, du moins par l'esprit, et qu'ils se dégagent de l'affection aux richesses. Ce détachement est difficile à ceux que la fortune a comblés de ses biens, et c'est pourquoi Notre Seigneur insiste sur la difficulté du salut pour les riches. Mais tous les hommes ne sont pas appelés à un égal détachement. La justice de Dieu proportionne aux forces de chacun le sacrifice qu'en principe il exige de tous. Aux âmes héroïques, il demande un détachement héroïque ; aux âmes faibles, il ne demande qu'un détachement qui ne dépasse pas la mesure de leur faiblesse ; il ne leur demande que l'abnégation de la vie propre et de la volonté propre, qu'implique toujours la simple obéissance aux préceptes. Mais si facile que cette abnégation soit rendue par la bonté de Dieu, c'est toujours le renoncement, sans lequel on est, non pas un chrétien, mais un païen.

[1] *Matth.*, XIX, 23 et 24.

CHAPITRE IV

COMMENT CONCILIER LE FAIT DE LA SUPÉRIORITÉ DES NATIONS CHRÉTIENNES DANS L'ORDRE MATÉRIEL, AVEC LEUR ESPRIT DE RENONCEMENT.

Si le renoncement est la loi du chrétien, et si le mépris des richesses est dans l'esprit du christianisme, comment se fait-il que les peuples qui suivent cette loi, et qui s'inspirent de cet esprit, dépassent tous les autres en puissance et en prospérité matérielles? Il semble à beaucoup d'hommes de notre temps qu'une religion fondée sur de pareils principes, si elle est acceptée par des peuples encore dans leur premier âge, doit les maintenir dans une éternelle pauvreté; et que, si des peuples déjà parvenus à un haut degré de civilisation viennent à l'embrasser, elle ne peut manquer de les ramener, par une décadence plus ou moins prompte, à l'existence étroite et précaire des sociétés encore dans l'enfance. Pourtant, la supériorité des peuples chrétiens dans l'ordre matériel est un fai'

aussi évident que la lumière, et que personne ne songe à contester.

Si l'on établit le parallèle entre les sociétés contemporaines, il suffira de formuler la question pour qu'elle se trouve résolue, et tout exposé de preuves serait, avec raison, considéré comme superflu. Prenez les peuples où domine l'islamisme, ceux où règne le bouddhisme; tous les cultes où le principe du renoncement est, non pas mis en oubli, mais altéré, défiguré, faussé par les passions de l'homme, tellement faussé et défiguré que ce sont les passions mêmes qui règnent sous son nom. Où en sont ces sociétés quant à la richesse? N'est-il pas vrai qu'elles s'éteignent dans la misère? Et la société chinoise, celle de toutes les sociétés connues où le principe de l'intérêt et l'amour modéré et bien entendu des jouissances matérielles a été poussé le plus loin! Personne aujourd'hui ne se fait plus illusion sur la prétendue prospérité du Céleste-Empire; on sait que les dehors brillants et l'ostentation officielle de cette civilisation raffinée cachent la plus épouvantable misère.

Si des sociétés pouvaient atteindre, sous l'empire du principe de la légitimité des jouissances, à toutes les prospérités matérielles, c'étaient bien les sociétés païennes de l'antiquité. Comblées de tous les dons, vivant sous le plus beau ciel du monde, dans les pays les mieux pourvus de toutes les forces productives, autour de ce bassin de la Méditerranée qui prête tant de facilité aux échanges, douées du génie le plus élevé, le plus pénétrant et le plus propre aux affaires, ne de-

vaient-elles pas être bien supérieures en richesse aux nations modernes, dont l'esprit moins prompt et moins ingénieux rencontre, dans les climats du Nord, tant d'obstacles aux succès du travail? Et pourtant qu'est-ce, auprès de la richesse des peuples chrétiens, que cette richesse des Grecs et des Romains, concentrée dans les mains d'un petit nombre de privilégiés, au-dessous desquels vit une masse d'esclaves réduits à la plus dégradante misère? Si l'on envisage les sociétés païennes de l'antiquité par le côté matériel, on trouvera qu'au temps de leurs plus grandes prospérités, il y a bien plutôt chez elles concentration des richesses qu'accroissement véritable de la richesse générale. Les jouissances du riche y sont bien autrement développées que dans les sociétés modernes; mais la richesse vraie, la richesse de tous, la richesse qui assure au grand nombre la vie aisée et digne, bien loin de la voir croître dans le monde antique avec les progrès généraux de la société, on la voit au contraire décroître et s'épuiser rapidement. Un des plus savants économistes de notre temps, M. Roscher, fait remarquer que les sociétés antiques ne purent guère dépasser, en fait de richesse, cette période moyenne où le travail de l'homme est l'élément prépondérant dans la production, le capital n'ayant alors qu'une importance secondaire, et que ces sociétés n'atteignirent jamais cette période du développement matériel où domine le capital, et dans laquelle, grâce au capital, le sol accroît sans cesse ses forces productrices, en même temps que l'industrie manufacturière développe

une merveilleuse puissance. Quelle différence, quant à la richesse du sol, entre l'empire romain dans ses plus beaux temps, et l'Europe contemporaine! Quelle différence dans le mouvement général des produits, dans la multiplicité et la rapidité des communications, dans le bon marché des transports, dans l'étendue des relations qui embrassent aujourd'hui le monde entier! Quelle différence encore dans les ressources financières des États, dans leurs armées, dans leur matériel! Quelle différence et quelle supériorité du côté des nations modernes, non point en ce qui fait les jouissances individuelles, mais en ce qui fait la puissance matérielle des nations et leur véritable force! Quelle supériorité surtout dans la masse des richesses destinées à la consommation du peuple! Les temps écoulés depuis le treizième siècle, dans la pleine puissance de la civilisation chrétienne, sont, quant à la richesse du grand nombre, une période de prospérité qui n'a pas d'égale dans l'histoire. Et cette richesse générale et populaire des nations chrétiennes, loin de décliner et de s'épuiser, comme la richesse de l'antiquité, après quelques siècles de grand éclat, elle ne fait, depuis plus de mille ans, que s'accroître et se consolider sans cesse.

Par quelle étrange contradiction les peuples qui, plus que tous les autres, sont détachés de la richesse, ont-ils réussi mieux que tous les autres à la créer, à l'accroître et à la conserver? La vie des peuples chrétiens est pleine de ces apparentes contradictions. Le christianisme lui-même n'est, pour ceux qui le consi-

dèrent seulement à la surface, qu'une continuelle contradiction. Dans le christianisme, c'est de la mort que naît la vie, c'est par le renoncement à soi que l'homme acquiert la pleine possession de soi, c'est de l'humilité que sort la grandeur, et de même, c'est le mépris des richesses qui engendre la richesse.

Cette contradiction appelle aujourd'hui une solution. Nos sociétés, séduites par la richesse qu'elles tiennent de l'action sociale du christianisme, s'insurgent, au nom du bien-être et du progrès matériel, contre le principe même auquel elles doivent leur grandeur matérielle. Beaucoup essayent de faire passer le christianisme pour l'ennemi de la civilisation. Les plus modérés déclarent qu'il est désormais inutile et que, si les peuples ont pu trouver profit à s'appuyer de ses austères préceptes quand ils avaient à lutter, dans la pauvreté, contre une nature encore indomptée, ils sont aujourd'hui assez maîtres d'eux-mêmes et du monde extérieur pour accomplir, par leurs seules forces, des progrès préparés par les labeurs et les privations de la vertu chrétienne. Ceux-ci toléreraient encore volontiers le christianisme, dont la beauté morale les captive, mais à la condition qu'il consentît à substituer au principe du renoncement le principe de la sagesse rationnelle, de l'intérêt bien entendu et de la jouissance modérée. C'est ainsi qu'en invoquant le progrès matériel, ce mot qui fascine aujourd'hui les masses, les uns nient le christianisme tandis que les autres le dénaturent.

La question se pose aujourd'hui dans toute sa netteté.

La destinée des sociétés, est-ce de grandir en vertu par le renoncement, ou bien est-ce d'accroître indéfiniment leurs jouissances? Où est le progrès, où est la décadence? Où est le désordre, où est l'ordre? Est-ce du côté du paganisme, est-ce du côté du christianisme? Il y va de l'avenir de la civilisation chrétienne. Si nos sociétés veulent rester en possession des bienfaits du christianisme, il faut qu'elles sachent se soumettre à son joug et porter son fardeau. Ce joug et ce fardeau sont légers à qui sait résolûment les accepter. Ce n'est pas le temps des demi-convictions ni des demi-vertus; il nous faut des convictions franches et des vertus fortes. Il importe, aujourd'hui plus que jamais, que l'on soit bien pénétré de ces vérités: Que le renoncement est dans l'ordre social la force cachée qui meut et retient tout; que la prospérité, même matérielle, des sociétés, et l'éclat de leur civilisation, sont toujours en proportion de leur vertu, et que la vertu a pour première condition le renoncement; que faute du renoncement nous verrions décliner rapidement cette richesse, dont nous sommes si vains, et que nous ne devons qu'aux vertus chrétiennes de nos pères.

Qu'est-ce que la richesse? Qu'est-ce que le progrès matériel? Quel sens le christianisme donne-t-il à ces mots? En les prenant comme les prend le christianisme, répondent-ils à l'idéal de puissance, de grandeur et de dignité que le genre humain n'a cessé de poursuivre de ses efforts, dans l'ordre matériel? Qu'est-ce que le renoncement, quelle place tient-il dans la doctrine et

dans les mœurs du christianisme? Comment le renoncement est-il la condition première de tous les progrès et particulièrement du progrès matériel? Telles sont les questions qui se présenteront d'abord à notre examen. Sans nous écarter de notre sujet, qui est la richesse, nous aborderons les problèmes les plus élevés de notre existence. Nous prendrons notre point de départ dans les vérités premières, sur lesquelles repose tout l'ordre de la vie humaine. Qu'on ne s'étonne pas de nous voir, à propos de la richesse, pénétrer dans les profondeurs du monde spirituel, et demander à la vie de l'âme ses plus intimes secrets. N'est-ce pas l'esprit qui imprime le mouvement à la matière? Et n'est-ce pas à l'image du monde spirituel que le monde matériel est fait? Quand l'homme agit sur le monde matériel, quand son travail transforme les choses pour leur imprimer le double sceau de la beauté et de l'utilité, toutes les constructions qu'il élève, tous les produits qu'il crée, sont-ils et peuvent-ils être autre chose, que l'expression des principes de l'ordre spirituel, qui impriment l'impulsion et qui donnent la direction à la volonté? C'est par l'ordre spirituel que les sociétés vivent; c'est par lui qu'elles se soutiennent et se développent. Leur puissance de conservation et de progrès est en raison de leur puissance de vie spirituelle. Dans un temps où le rationalisme fait les derniers efforts pour constituer les peuples en dehors de toute action de la puissance spirituelle, il est plus que jamais important de rappeler cette vérité, et de la confirmer par les faits, surtout par

les faits de l'ordre matériel. C'est là qu'on a cru pouvoir le plus facilement se passer de Dieu et de l'Église. Or, il est aisé de montrer que nulle part leur assistance n'est plus nécessaire.

C'est quand nous aurons posé et éclairci ces principes généraux, que nous pourrons aborder les faits particuliers, et faire ressortir, par la considération des lois de l'ordre matériel dans leur détail, la frappante vérité de cette parole évangélique : « Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice, et le reste vous sera donné par surcroît.»

CHAPITRE V

QUELLE PLACE LE CHRISTIANISME FAIT A LA RICHESSE DANS LA VIE HUMAINE.

La richesse n'est pas le souverain bien de l'homme. On s'est donné, depuis cent ans, beaucoup de peine pour amoindrir notre destinée et pour établir qu'elle ne dépasse pas les jouissances de cette terre. Mais si l'on a réussi à abaisser les mœurs et à donner au monde le spectacle d'extravagances de doctrines qu'il n'avait point encore vues, on n'a pu faire taire, dans la conscience des peuples modernes, les sentiments de grandeur morale que quatorze siècles de christianisme y ont imprimés. La société utilitaire, telle que la veulent certains économistes, où tout se réduirait en supputations de valeurs, où le progrès se mesurerait par l'accroissement des consommations, n'est point, malgré tout, l'idéal que poursuivent les aspirations inquiètes de ce siècle. Le mercantilisme a fait certes parmi nous

bien des conquêtes; en pratique, il absorbe la vie du grand nombre. Mais, n'est-il pas vrai que la plupart de ceux qui en acceptent les profits repoussent avec dédain ses principes? Quand Fourier, le plus conséquent des utilitaires, nous donne, en traçant les lois de son phalanstère, le dernier mot de la philosophie qu'avait acclamée le dix-huitième siècle ; quand M. Proudhon, le plus déterminé des positivistes, prétend fonder, sur la donnée exclusive du sensible et de l'intelligible humain, une société dont l'activité servile aurait pour principe et pour fin la production des richesses; quand, au nom de cette société qui rejette la morale chrétienne comme la source de tous les maux, il insulte à tout ce que l'humanité a jusqu'ici honoré et servi, l'indignation et le sarcasme qui éclatent de toutes parts nous font assez voir que nous ne sommes point encore, grâce à Dieu, prêts à subir le joug du matérialisme. Instinctivement, sous la menace de ces honteuses doctrines, la société se tourne vers la puissance d'où émane toute dignité et toute liberté, et c'est à l'Église catholique qu'en ses jours d'épouvante et de découragement elle demande la lumière qui doit guider ses pas et la force qui doit soutenir son cœur, au milieu des obscurités et des défaillances de l'époque.

Jamais l'Église n'a proscrit la richesse. Organe de la vérité absolue, comment aurait-elle pu, en condamnant la richesse, méconnaître une des lois providentielles de notre existence terrestre? Mais ces biens à l'usage desquels l'homme est assujetti dans sa condition présente,

ne peuvent pas être sa fin dernière. « Il est manifeste, dit saint Thomas, que le bonheur de l'homme ne peut pas être dans les richesses. Les richesses ne sont recherchées qu'en tant qu'elles sont les soutiens de la nature humaine. Elles ne peuvent pas être la fin dernière de l'homme ; au contraire, elles se rapportent à lui comme à leur fin..... D'ailleurs le désir du souverain bien est de sa nature infini; plus on le possède, plus on s'y attache, et plus on méprise tout ce qui n'est pas lui ; car plus on le possède, mieux on le connaît. Pour les richesses, c'est tout le contraire : aussitôt qu'on les possède on les méprise, et on en poursuit d'autres. Cela ne suffit-il pas à montrer leur imperfection et à prouver que le souverain bien ne saurait être en elles[1] ? » Le souverain bien, le christianisme ne le met qu'en Dieu. Les biens de ce monde ont à ses yeux d'autant plus d'importance qu'ils se rapprochent davantage de ce bien suprême. Les biens de l'âme : la science qui nous dévoile les perfections divines, la vertu qui nous rend semblables à Dieu, voilà nos vrais biens. Les biens matériels ne viennent qu'après et n'ont de valeur que par leur rapport aux premiers. Toutefois ce sont des biens et, suivant saint Thomas encore : « L'homme ne peut pas s'affranchir de toute sollicitude dans la recherche et la possession des choses extérieures. Mais, s'il ne se livre à cette recherche qu'avec modération et dans la mesure des besoins d'une vie simple, il ne fera rien qui répugne à la per-

[1] *Summa Theol.*, 1ª 2æ, q. II, art. 1.

fection de la vie chrétienne[1]. » Saint Augustin dit de même, en parlant de la paix terrestre qui réside dans les avantages et les biens de la vie temporelle, et la comparant avec la paix dans la foi : « La famille des hommes vivant de la foi n'use des biens de la terre que comme étrangère, non pour se laisser prendre par eux et détourner du but où elle tend, Dieu même, mais afin d'y trouver un appui qui, loin d'aggraver, allége le fardeau de ce corps périssable dont l'âme est appesantie[2]. » Plus loin, après avoir rappelé la magnificence des dons de Dieu dans la nature humaine et dans la nature matérielle, il ajoute : « Et pourtant ce ne sont là que consolations de misérables condamnés et non récompenses de bienheureux[3]. »

Voilà le spiritualisme de l'Église catholique ; portant l'homme assez haut, puisqu'il prétend l'élever jusqu'à Dieu même, mais n'oubliant point que si notre tête est tournée vers le ciel, nos pieds touchent la terre, et qu'il faut que nous trouvions, dans les choses de la terre, les appuis qui soutiendront notre course rapide à travers le temps. La richesse, qui pour le matérialiste est un but, ne sera donc pour le chrétien qu'un moyen. C'est une arme dont on ne peut se passer, mais à laquelle il ne faut toucher qu'avec défiance, car souvent elle blesse la main qui s'en sert. La richesse n'est pas et ne peut pas être pour le chrétien, cet instrument de

[1] *Summa Theol.* 2a 2ae q. CLXXXVIII, art. 7.
[2] *De Civitate Dei*, l. XIX, c. 17.
[3] *Ibid.*, l. XXII, c. 24.

jouissance et de domination que se disputent, sous nos yeux, les cupidités d'un siècle où les masses ne voient plus rien au delà de cette terre. Pour lui, c'est une force dont il use en la méprisant, en vue d'une fin qui exclut à la fois l'orgueil de l'esprit et les jouissances des sens. Que de fois, dans ses aspirations aux pures joies de l'âme, il laisse échapper cette plainte de l'esprit captif sous les liens de la matière, qu'exprime si éloquemment Bossuet : « Pourquoi m'es-tu donné, ô corps mortel ? fardeau accablant, soutien nécessaire, ennemi flatteur, ami dangereux, avec lequel je ne puis avoir ni guerre ni paix, parce qu'à chaque moment il faut s'accorder et à chaque moment il faut rompre....... Je ne sais pourquoi je suis uni à ce corps mortel, ni pourquoi, étant l'image de Dieu, il faut que je sois plongé dans cette boue. Je le hais comme mon ennemi capital, je l'aime comme le compagnon de mes travaux; je le fuis comme ma prison, je l'honore comme mon cohéritier[1]. »

Ce que dit Bossuet de l'homme, de la guerre que se livrent en lui l'esprit et le corps, de la chaîne étroite et de la mutelle dépendance qui les tiennent attachés l'un à l'autre et, pour ainsi dire, confondus dans l'unité de la personnalité humaine, nous le pouvons dire pareillement des sociétés. La vie sociale est une, comme l'homme est un. Aussi bien que l'homme, c'est par l'âme que les sociétés vivent. De même que le corps n'existe que pour l'âme, l'ordre matériel dans la société n'existe

[1] *Pensées chrétiennes*, édit. Lebel, t. XV, p. 624.

que pour l'ordre moral. C'est dans l'ordre moral qu'est le but, c'est lui qui est la vie même des peuples. L'ordre matériel n'a de prix que parce qu'en y déployant son activité l'homme y fait rayonner quelque chose de cette divine splendeur dont Dieu illumine son âme. Les besoins matériels, qui semblent se rapporter au corps seulement, ont, si l'on y regarde de près, une raison plus haute. C'est par eux que l'homme est sollicité à cette transformation du monde, qui associe en quelque sorte la matière inerte au mouvement et aux magnificences de l'esprit. Il est de fait encore que les besoins sont un des liens de la société humaine. Livré à lui-même, l'homme ne pourra, dans son isolement, satisfaire qu'à peine les plus rigoureux de ses besoins. Associé à ses semblables, sa puissance d'appropriation des choses aux usages de la vie grandit, au point qu'elle sera prise par quelques-uns pour une domination souveraine sur le monde extérieur. Il sera donc vrai de dire, en un certain sens, avec Platon, que si l'on remonte par la pensée à l'origine de la société, on la voit sortir de nos besoins. Les besoins sont un des moyens dont se sert la Providence pour retenir les hommes dans cette communauté de vie et de pensées, dans cette unité spirituelle, qui est la raison vraiment profonde et la fin dernière de la société.

L'ordre matériel n'est donc, pour ainsi parler, que l'ombre de l'ordre moral. L'ordre moral, ou, pour mieux dire, l'ordre spirituel, crée l'ordre matériel à son image. La vie matérielle doit, par conséquent, trou-

ver dans la vie spirituelle son principe et sa règle. Là-dessus le bon sens public ne s'est jamais trompé. Pour les peuples comme pour les individus, la richesse n'est quelque chose, elle ne donne quelque grandeur, que s'il en est fait un noble emploi. Bornée à la simple jouissance, elle ne rencontre que l'indifférence, sinon le mépris. La richesse qui ne se spiritualise pas, en quelque sorte, par son application aux fins supérieures de l'homme, n'est pour la société qu'un fardeau dont le poids l'accable et souvent la tue. Mais les conquêtes de l'homme sur la nature, la puissance matérielle qu'il en tire, tant qu'elles restent sous le gouvernement de l'esprit, servent merveilleusement à l'accomplissement des destinées divines de l'humanité. Aussi ne voyez-vous pas, de nos jours, l'Église répandre ses bénédictions sur ces prodigieuses inventions du génie industriel, devant lesquelles l'espace s'évanouit et par lesquelles un champ toujours plus vaste s'ouvre au zèle de ces apôtres intrépides qui accomplissent, à travers mille fatigues et mille périls, la principale mission de l'humanité en ce monde : l'extension du règne de Dieu sur la terre. N'a-t-on pas vu toujours l'Église seconder cet accroissement régulier de la richesse par le travail, qu'il est impossible de ne pas compter au nombre des forces qui ont développé dans les peuples modernes le sentiment de leur indépendance et de leur dignité, et qui les ont aidés à s'affranchir du joug de l'esclavage antique et à consolider leurs libertés. L'Église accueille tout ce qui grandit l'homme, tout ce qui diminue les tentations qui assiégent sa volonté,

tout ce qui peut lui être un appui pour s'élever à la vertu. A ce titre elle accepte la richesse et bénit l'activité qui la multiplie, mais à une condition : c'est que l'homme se servira des biens de la terre sans y attacher son cœur, et qu'il saura, suivant les fortes expressions de saint Paul, en user comme n'en usant pas.

CHAPITRE VI

EN QUOI LE CHRISTIANISME FAIT CONSISTER LA GRANDEUR ET LA PROSPÉRITÉ DES PEUPLES.

Le christianisme ne met point la grandeur dans la richesse; il n'y met pas davantage la félicité. Ses plus grands saints sont des pauvres, et son divin fondateur a proclamé heureux avant tous les autres ceux qui ont donné leur cœur à la pauvreté. D'un autre côté, le christianisme n'exclut pas la richesse, nous venons de le montrer. Il admet sans difficulté, pour les peuples, un certain idéal de grandeur et de prospérité borné aux choses de cette terre, sur laquelle ils accomplissent leur destinée, et où la richesse tient sa place. Cet idéal, c'est l'ordre naturel des sociétés, avec tous les dons que Dieu leur a départis, dons qui sont de la vie morale et de la vie matérielle. L'une et l'autre, par l'harmonie de leur développement, élèvent les peuples vers cette perfection qui est leur but constant, à travers les retours de

prospérité et de misère, de triomphes et de défaites, qui forment le tissu de leur histoire. Comment le christianisme comprend-il le développement harmonique de toutes les puissances de l'humanité, d'où sort cet épanouissement de la nature humaine dans la vie sociale, que l'on nomme la civilisation? Telle est la question qui s'offre à nous au seuil de nos recherches sur la richesse dans les sociétés chrétiennes.

Toute étude des lois qui gouvernent la vie des peuples commence nécessairement par cette question. Et telle est aussi la voie qu'ont suivie les grands esprits qui ont pénétré le plus avant dans cette noble étude. La *République* de Platon, avec les incomparables beautés et les étranges erreurs qui s'y mêlent à chaque instant, n'est-elle pas, d'un bout à l'autre, le tableau de l'idéal des sociétés, tel que pouvait le concevoir le plus beau génie de la philosophie privée des lumières du christianisme? Aristote, dans sa *Politique*, suit les traces de son maître. C'est l'idéal de la vertu réalisé dans l'État qu'il recherche, par le rapprochement des constitutions diverses des peuples anciens, et c'est sur cet idéal qu'il prétend, dans la mesure du possible, organiser la société. Ce que le paganisme n'avait qu'entrevu par ses plus vastes génies, le christianisme l'a mis à la portée de tous, par ses enseignements sur l'origine de l'homme, sur sa fin au delà du temps, et sur ses devoirs durant son passage sur la terre.

C'est en effet dans ce domaine de l'ordre moral, dont le christianisme a révélé à tous les vérités essentielles, qu'il

faut chercher l'idéal de la vie sociale. Hors de l'ordre moral, l'idéal n'est pas et ne peut pas être. Par eux-mêmes les intérêts n'engendrent qu'une mobilité sans mesure et sans règle. Ils changent avec les jouissances qu'ils poursuivent, lesquelles se transforment perpétuellement, aussi bien par les circonstances extérieures des temps et des lieux que par l'inconstance naturelle au cœur humain. Ce qui est aujourd'hui souhaité et poursuivi de toute l'ardeur d'une insatiable passion, sera demain abandonné et dédaigné. Voyez l'Europe, livrée depuis un siècle au gouvernement des intérêts. Comme les lois succèdent aux lois, les pouvoirs aux pouvoirs, les doctrines aux doctrines. Rien ne s'assied, rien ne dure, parce que, dans le cercle étroit des satisfactions terrestres, tout est satiété des sens et lassitude d'esprit. Moins changeants sont les flots de l'Océan que les flots de ces multitudes qu'agite le souffle de toutes les cupidités. En elles une seule chose semble constante : c'est l'inconstance même, fruit d'une avidité que rien n'éteint et qui s'alimente de ce qu'on croirait fait pour l'assouvir. Il n'y a là qu'une règle et qu'un but : accroître sans fin des jouissances toujours insuffisantes. Donc rien de défini, rien de permanent, rien qui ressemble à ce but lumineux et précis que ne perd jamais de vue la foi aux vérités de l'ordre moral De cette foi naissent la certitude et la stabilité dans la vie humaine. L'âme, en union avec la vérité même, découvre, dans cette souveraine lumière, sa fin et la voie qui y conduit; même dans ses plus cruelles épreuves, elle trouve dans cette

union une force qui la ramène toujours à son but suprême. Dès lors, l'ordre matériel, avec tous les intérêts qu'il embrasse, a, dans l'ordre moral pour lequel il est fait, une règle qui jamais ne manquera. L'ordre matériel n'étant qu'un moyen relativement à un but nettement marqué dans l'ordre moral, ses conditions se trouveront tout naturellement déterminées par son but même. Il sera désormais en possession de son idéal et se rattachera, par un lien lointain sans doute, mais pourtant réel, à ce type immuable et vivant de toutes choses d'où rayonne toute vie et où toute vie tend par un invincible attrait.

Il est un principe qui domine et éclaire toute vie morale, et qu'il faut par cette raison poser avant tous les autres, c'est le principe de la solidarité. Sans doute chaque homme existe pour lui-même, et la première de ses fins est une fin tout individuelle, le salut. Dieu a donné à chacun de nous une âme créée à son image, et la destinée de cette âme est de s'élever sans cesse par la liberté vers son souverain modèle. Mais ce n'est pas seulement dans chaque âme en particulier que Dieu a manifesté les perfections de son être infini ; la réunion des âmes, qui forme la société, porte aussi l'empreinte, non moins fortement marquée, du type divin. La société humaine, avec les liens de vie commune et de dépendance mutuelle qui unissent tous ses membres, n'est que l'image de cette éternelle société où vivent, dans la parfaite unité de l'Être infini, les trois personnes divines. De là le fait universel de la solidarité, c'est-à-

dire, de cette communication réciproque de mouvement et de vie, de cette pénétration mutuelle de chacun à tous et de tous à chacun, en vertu de laquelle tous les membres d'une société se font réciproquement, à la longue du moins et dans une certaine mesure, les uns aux autres leur destinée, et par suite de laquelle rien de ce qui affecte l'ensemble ne peut rester étranger aux individus, pas plus que rien de ce qui affecte les individus ne peut être indifférent à la prospérité de l'ensemble. Scrutez l'ordre matériel aussi bien que l'ordre moral, dans toutes les institutions et dans tous les grands faits de la vie sociale, comme raison d'être et comme loi de développement, vous trouverez toujours le principe de solidarité. A chaque pas, dans le cours de nos études sur la richesse, il nous fournira l'explication la plus simple et en même temps la plus féconde, là où sans lui il n'y aurait qu'obscurités et contradictions.

C'est le principe de solidarité qui sera notre point de départ; dans la recherche des conditions sur lesquelles reposent la grandeur et la prospérité véritables des des peuples. Qui songerait aujourd'hui, au point où la civilisation chrétienne nous a mis, à contester que l'idéal de la vie sociale implique, non-seulement la grandeur et la prospérité du tout, mais encore la grandeur et la félicité de chacun des individus qui le composent. Une société qui serait puissante et heureuse dans ses classes supérieures, mais qui verrait s'agiter dans ses rangs inférieurs des populations courbées sous le poids de la misère et du vice, ne saurait être acceptée

aujourd'hui, pas plus par le politique que par le chrétien, pour l'idéal d'une société forte et prospère. Pour le chrétien tous les hommes sont frères, fils d'un même père en la chair, qui est Adam, et d'un même père en l'esprit, qui est Dieu même. Tous peuvent donc aspirer à la possession de ces biens de l'âme et du corps que Dieu a donnés à tous, sous la condition de les conquérir par le travail et la vertu.

La perfection de la vie sociale serait dans la participation complète de tous à tous les dons de Dieu, dans l'ordre moral et dans l'ordre matériel. Mais une telle perfection ne s'est jamais vue, et l'on peut dire, à considérer la faiblesse humaine, qu'elle ne se verra jamais. Même dans les sociétés qui s'inspirent des principes les plus vrais et par conséquent les plus féconds, toujours les résistances de la nature matérielle, les bornes de l'esprit et les défaillances de la volonté, ôteront à la vertu et au travail d'un certain nombre, souvent même d'un grand nombre, la rectitude et l'énergie qui sont les conditions de la possession complète de tous les biens de la vie. C'est un fait qu'il nous suffit pour le moment de constater; nous dirons plus tard la raison qu'en donne la doctrine chrétienne.

Les sociétés, bien qu'elles portent en elles l'indestructible instinct d'une perfection sans limites, ne pourront donc jamais prétendre qu'à une perfection relative. Toujours elles poursuivront un idéal qui toujours semblera fuir devant elle. Mais gardons-nous de croire que tant d'efforts soient accomplis en vain. Si elles ne par-

viennent pas à saisir cet objet de leur ardente poursuite, du moins elles s'en rapprocheront, en exprimant de plus en plus, dans tous leurs rapports, les lois de justice et de charité qui en font les caractères essentiels. Vouloir que tous les hommes jouissent en abondance de tous les biens de la vie serait folie. Mais c'est sagesse, et sagesse vraiment chrétienne, que de lutter sans trêve et sans repos contre tous les obstacles de la nature matérielle et de la nature humaine, pour mettre les sociétés dans ces conditions où, suivant les expressions du comte de Maistre, le plus grand bonheur possible sera le partage du plus grand nombre d'hommes possible.

Toute conception d'une société heureuse et forte repose donc d'abord sur la solidarité de tous et de chacun dans la puissance et la prospérité générales. Mais quels sont les éléments de cette puissance et de cette prospérité ? C'est ce qu'il faut à présent déterminer et c'est ce qui nous sera facile, en partant des principes que nous avons posés plus haut touchant la prééminence de la vie morale sur la vie matérielle et leurs mutuels rapports.

Le peuple le plus fort et le plus grand sera le peuple où les classes les plus nombreuses seront en possession de ces vertus qui font l'énergie et la grandeur de l'âme, et, par l'âme, la grandeur et la solidité de tout le reste. Ce sera celui où le plus grand nombre aura assez de lumières pour se guider dans les choses de la vie, et pour atteindre, par la pensée, à cet ordre supérieur, où sont les sources de toute dignité et de toute gran-

deur. Celui enfin où le plus grand nombre se trouvera, par le travail, en possession de cette part de biens matériels que réclament les premières nécessités de la vie, et qui sont une des conditions de cette liberté extérieure sans laquelle la liberté même de l'esprit peut être souvent troublée. Ce qui fera les peuples les plus forts fera aussi les peuples les plus heureux. Le repos de l'âme dans le bien ; les satisfactions de l'esprit dans la possession certaine et paisible de la vérité ; le travail jouissant de ses conquêtes avec ce sentiment à la fois humble et fier, qui reporte à la bonté de Dieu les fruits d'une peine résolûment acceptée comme un devoir et rendue plus légère par l'amour ; voilà où le christianisme met le bonheur des peuples. Et ce bonheur est aussi une force. Aux jours de crise, les peuples heureux par l'âme trouveront, à la source même de leur bonheur, une puissance d'abnégation et d'héroïsme qu'on demanderait en vain aux peuples heureux seulement par la richesse.

Dans ces éléments généraux du bonheur et de la puissance des peuples, quelle place tiendra particulièrement la richesse et sous quelle forme devra-t-elle se produire ? Les richesses, en effet, exerceront sur les sociétés une action très-différente, non-seulement selon qu'elles seront plus ou moins abondantes, mais encore suivant leur mode de répartition et suivant la destination qui leur sera donnée. Quelle distance n'y a-t-il pas, pour la richesse comme pour tout le reste, entre les sociétés païennes et les sociétés chrétiennes ? Et même dans les

sociétés chrétiennes, selon qu'elles sont plus ou moins fidèles à l'esprit du christianisme, la richesse n'a-t-elle pas des caractères tout différents? Ici les richesses seront concentrées dans les mains de quelques puissants, qui se les assureront par l'exploitation des masses, et qui en feront l'instrument d'un luxe extravagant. Ailleurs, au contraire, équitablement réparties entre tous sous l'empire de la loi de justice et de charité, elles donneront à tous l'aisance, et ne seront, dans les mains de ceux qui possèdent le superflu, que des moyens d'élévation morale et de dévouement plus actif au bien du grand nombre. On verra des peuples, possédés d'une soif infinie de bien-être, faire de la richesse la grande affaire de leur vie, et poursuivre les succès industriels et mercantiles avec une ardeur qui tient de la fièvre. D'autres, au contraire, réservant leurs affections et leurs ambitions pour de plus dignes objets, poursuivront d'un effort calme et persévérant l'accroissement de leur bien-être, se contentant de la médiocrité qui leur assurera la liberté de l'âme, et dédaignant les satisfactions étroites que l'orgueil et les sens demandent à l'accumulation incessante des richesses.

En marquant tout à l'heure les conditions générales de la prospérité des peuples, telle que le christianisme nous la fait concevoir, et en plaçant au premier rang de ces conditions le principe de la solidarité, nous avons dit qu'un état social, qui comporte l'oppression et l'exploitation du pauvre par le riche, ne saurait être l'idéal d'une société chrétienne. Le christianisme, qui

ne voit dans la richesse qu'un instrument digne de peu d'estime et toujours dangereux, n'acceptera pas davantage pour idéal une société où la poursuite de la richesse serait le principal objet de l'ambition et de l'activité des hommes. Ce que le chrétien demande à la richesse, c'est avant tout l'indépendance et la dignité. Il lui demande encore ces moyens extérieurs d'action, à l'emploi desquels, dans notre vie présente, le perfectionnement moral est subordonné. Or, la passion du bien-être, avec la fièvre industrielle qui en est la suite, loin d'être une source de liberté et d'élévation morale, est au contraire une cause d'abaissement et de servitude. Les peuples qu'anime l'esprit chrétien fuiront donc les trompeuses espérances d'une richesse indéfinie ; ce qu'ils rechercheront, au prix d'un travail toujours calme et persévérant dans son énergie, c'est la liberté, la force et le bonheur que donne la médiocrité. La richesse modérée donnera aux hommes la sécurité et la facilité de la vie, sans amollir les courages ; elle leur assurera, par l'exploitation des forces de la nature, la puissance extérieure de l'action, dans toutes les routes que la Providence a ouvertes devant eux, sans susciter en eux cette frénésie d'orgueil, suite trop ordinaire de la domination matérielle, qui n'a de la puissance que l'apparence, et qui fait la force d'une société à peu près comme la fièvre peut faire la force d'un homme.

Les jouissances, avec la surexcitation continuelle qu'elles impriment à l'âme, n'engendrent que la maladie et la ruine de l'être moral comme de l'être phy-

sique. *S'abstenir et s'endurcir*, voilà les sources de la santé et pour l'individu et pour la société. Or, la vie dans la médiocrité n'est que la pratique de cet antique précepte de la morale spiritualiste. Aussi la vraie force des sociétés, comme celle des individus, n'est-elle que dans la médiocrité. C'est d'elle que surgissent presque toujours les hommes qui par la science, par l'art, par les lettres, font la gloire d'un pays; c'est elle qui donne à un peuple des soldats qu'aucun péril ne rebute, qu'aucune résistance ne décourage, et dont aucune privation ne peut lasser la patience; c'est elle encore qui lui donne des apôtres qui savent verser leur sang pour la patrie éternelle, comme le soldat pour la patrie de la terre; c'est elle enfin qui donne à un État cette puissance financière sans laquelle, dans la condition présente du monde, l'accomplissement d'aucun grand dessein n'est possible. Ce ne sont pas les grandes fortunes qui font pour le trésor les grosses recettes; c'est la masse de toutes les petites contributions payées par des populations généralement aisées, qui donne au fisc ses plus vastes ressources, et c'est de la médiocrité du grand nombre que sort la richesse de l'État. La preuve de ces vérités frappe nos yeux d'une vivante évidence. Voyez le clergé, l'armée et les finances de la France, et dites si elle gagnerait à changer la médiocrité, où ses instincts chrétiens ont jusqu'à présent retenu l'ensemble de ses populations, contre la richesse fastueuse et arrogante, mais au fond assez fragile et assez inquiète, des peuples en qui l'in-

dustrialisme a affaibli la puissance de l'esprit chrétien.

Qu'on ne croie pas que dans cet idéal de vie simple et de richesse modérée il faille exclure les grandes fortunes. Dans certaines limites, les grandes situations sociales, appuyées sur de puissantes fortunes, s'harmonisent parfaitement avec la vie aisée mais médiocre, comme condition générale de la société. Lorsque l'impulsion de l'esprit chrétien sera vraiment dominante, les riches se trouveront amenés à aimer et à pratiquer la médiocrité, au milieu même de leurs richesses. L'esprit chrétien, en réprimant les cupidités des classes supérieures, et en répandant en elles ces habitudes de désintéressement et de générosité, dont on trouve tant de nobles exemples dans les anciennes aristocraties chrétiennes, parera au danger de la concentration extrême et de l'accroissement indéfini des fortunes. De plus, il mettra la grande richesse dans son véritable rôle et il en fera une institution sociale, au lieu d'un instrument de satisfaction purement personnelle. Le riche, lorsqu'il sera pénétré du sentiment chrétien, usera peu de sa richesse pour lui-même et beaucoup pour les autres. Quand il fera montre de grandeur, ce sera surtout par son concours à ce qu'il y a de plus élevé dans la vie des peuples; c'est par les services publics, par les encouragements donnés aux lettres et aux arts, qu'il cherchera cette splendeur vraie et durable que la richesse à elle seule ne donne pas. Mais ce sera avant tout par la charité, sous toutes les formes que lui donnent les inépuisables variétés de la souffrance et de la misère, que se mani-

festera la supériorité morale du riche. Car le chrétien sait que la vraie supériorité est intimement liée à la bonté; et que la souveraine grandeur pour l'homme c'est de s'élever à la ressemblance de celui en qui la grandeur et la bonté ne font qu'un. C'est dans la médiocrité qu'iront s'éteindre tous les égoïsmes, l'égoïsme de la misère aussi bien que l'égoïsme de la richesse. La richesse qui ne vise qu'à la jouissance enfle le cœur de l'homme, et le met, par les cupidités dont elle le remplit, en état de séparation et d'hostilité vis-à-vis de la société. Mais le besoin, quand son aiguillon se fait sentir à tous les moments de la vie, refoule aussi l'homme en lui-même, et le rend dur pour tous ceux qui l'entourent, en lui montrant en eux autant de rivaux, toujours prêts à lui disputer sa misérable existence. La médiocrité, quand elle est chrétienne, ouvre tous les cœurs en rendant plus faciles l'humilité et la charité.

Plus le riche considérera ses devoirs et ses intérêts à la lumière des enseignements du christianisme, plus il se détachera de ses richesses et s'attachera de cœur à cette médiocrité qui est, dans l'ordre matériel, la seule perfection à laquelle, par la force des choses, le genre humain puisse prétendre. Et tandis que le riche, fuyant la servitude de la richesse, ira chercher dans la vie humble et modeste la vraie grandeur et la vraie indépendance, à l'autre extrémité de la société, par un mouvement contraire, le pauvre fera effort pour s'élever de la servitude de la misère à la liberté et à la dignité de la

médiocrité. En cela il obéira, lui aussi, à l'impulsion de l'esprit chrétien qui lui inspirera, avec l'amour du travail, les vertus par lesquelles sera assuré le bon emploi du fruit de ses sueurs, en même temps que ce même esprit chrétien fera descendre, vers sa misère, la main fraternelle des classes placées plus haut que lui dans la possession des biens de la terre. La médiocrité sera donc le centre auquel tout aboutira, et comme le pivot autour duquel tout tournera, dans les sociétés où règne le christianisme.

Toujours l'humanité, par ses plus grandes âmes, a témoigné de ses prédilections pour la médiocrité des richesses ; et cet instinct, plus fort que l'orgueil et que la convoitise des sens, au temps même où le monde en était dominé, a éclaté dans le paganisme aussi bien que dans le christianisme. « Je n'aime pas, je ne désire pas la richesse, disait Théognis, le poëte aristocratique de Mégare. Puissé-je vivant de peu, n'éprouver jamais les maux de la vie[1]. » Et cette grande vérité, confiée à la mémoire de l'enfance avec les vers du poëte, resta gravée dans le caractère et dans l'esprit de la Grèce, aussi longtemps que dura cette merveilleuse civilisation hellénique, où tout est à la fois puissance et mesure[2]. Pla-

[1] *Theognis, sent.*, CIX, édit. Boissonnade. In-32. Paris, 1823.

[2] Plutarque rapporte un mot de Solon à Crésus, qui nous montre cette loi de mesure et de sage modération en toutes choses, comme un des caractères saillants du génie grec : « Nous autres Grecs, nous avons reçu de Dieu en partage toutes choses en une moyenne mesure ; surtout notre sagesse est ferme, simple ; son caractère c'est cette médiocrité même. » (*Vie de Solon*.)

ton, au milieu de la brillante Athènes, mettait aussi la perfection des sociétés dans la médiocrité. « La richesse corrompt l'âme de l'homme par les délices, la pauvreté le force par l'aiguillon de la douleur à se dépouiller de toute honte. L'orgueil et les autres biens de la fortune ne sont estimables que dans la mesure de la médiocrité. Les richesses excessives sont pour les États et pour les particuliers une source de séditions et d'inimitiés ; l'extrémité opposée conduit d'ordinaire à l'esclavage. » C'est l'idée qui, d'un bout à l'autre, inspire la *République* et les *Lois*. Au moment où les conquêtes d'Alexandre ouvrent au monde grec de nouvelles sources de richesses et de luxe, en même temps que de servitude, Aristote continue, parmi les sages, la tradition de l'amour de la médiocrité. « La pauvreté empêche de savoir commander et elle n'apprend à obéir qu'en esclave ; l'extrême opulence empêche l'homme de se soumettre à une autorité quelconque et ne lui enseigne qu'à commander avec tout le despotisme d'un maître. On ne voit alors dans l'État que maîtres et esclaves et pas un seul homme libre. Ici, jalousie envieuse, là, vanité méprisante, si loin l'une et l'autre de cette bienveillance réciproque et de cette fraternité sociale qui est la suite de la bienveillance....... Ce qu'il faut surtout à la cité ce sont des êtres égaux et semblables, qualités qui se trouvent avant tout dans les situations moyennes [1]. » Rome, par les lois liciniennes, à défaut de la puissance des

[1] *Polit.*, l. VI, c. IX, 5 et 6. Trad. Barthélemy Saint-Hilaire.

mœurs que le paganisme n'avait pas, avait écrit dans son droit le principe de la médiocrité. C'est d'elle que sortirent toutes ses grandeurs et c'est elle que, dans sa profonde politique, au temps des grandes corruptions de l'empire, Tibère regrettait, en se déclarant impuissant à modérer le débordement d'un luxe qui envahissait et consumait tout [1].

Tout le dix-septième siècle pensait là-dessus comme l'antiquité; la *Politique tirée de l'Écriture sainte* et le *Télémaque* ont, sur le bonheur et la puissance de la médiocrité, des pages qui sont parmi les plus belles qui aient jamais été écrites sur la morale et la politique. Et de nos jours encore, du sein même des écoles qui ont le plus étourdiment poussé les hommes au développement indéfini des besoins, c'est-à-dire, à la soif insatiable des richesses, on fait appel à cette médiocrité tant dédaignée, et on lui demande le repos, auquel aspirent les sociétés industrielles, dans lesquelles la poursuite incessante et passionnée des richesses laisse les âmes en proie à toutes les inquiétudes et à tous les découragements. M. J. S. Mill, le premier des économistes vivants de l'Angleterre, a sur ce point des pages très-significatives [2].

Mais le sensualisme de nos jours, aussi bien que le rationalisme de l'antiquité, vantent en vain la médiocrité; il leur manque, pour la faire passer dans les

[1] Tacite, *Annal.*, III, 53, 54.

[2] *Principes d'écon. polit.*, liv. IV, ch. VI.

mœurs, une force qui puisse enchaîner les insatiables convoitises du cœur humain. En fondant la démonstration de l'excellence de la médiocrité sur le mépris du pauvre et de la pauvreté, ils ne voient pas qu'ils rejettent le seul principe qui pratiquement puisse attacher les hommes à la médiocrité. Ils se flattent d'avoir pour eux la raison et ils ne voient pas que le cœur de l'homme leur échappe. Le christianisme a su s'emparer du cœur de l'homme, en substituant à la passion des richesses la passion de la pauvreté, et il est ainsi parvenu, en apparence contre toute raison, mais au fond par les vraies raisons qui gouvernent la nature humaine, à ramener constamment les sociétés à cette médiocrité des richesses, qui a toujours été le rêve de l'humanité [1].

Nous disons le rêve de l'humanité. Car, telle est l'infirmité de la nature humaine, et telle est la force des obstacles qui l'arrêtent à chaque pas, que cette aspiration à la médiocrité, si modeste qu'elle soit, n'a jamais été pour elle qu'un espoir toujours ajourné. Même chez les peuples qui ont sincèrement pris pour règle de leur vie privée comme de leur vie publique la loi chrétienne de travail, d'ordre, de sobriété et d'économie, la misère garde une part dont l'étendue étonne. Et en sens contraire, dans les sociétés où prédominent des doctrines qui semblent ne pouvoir enfanter que la paresse, la dépense sans frein, et par conséquent l'appauvrisse-

[1] Nous n'insisterons pas sur ces considérations, qui trouveront tous leurs développements dans les chapitres où il sera traité du renoncement, comme loi générale de la vie et du progrès des sociétés.

ment continu, on trouve parfois une certaine somme de prospérité qui résiste, au moins pour un temps, à l'action dissolvante de ces fausses doctrines. En y faisant attention, nous verrons qu'il y a là une loi générale de la vie et du progrès des sociétés.

Les doctrines donnent l'impulsion à la société; vraies, elles l'affermissent et la conduisent à la perfection; fausses, elles l'ébranlent, l'affaiblissent et la mènent insensiblement à la dissolution. Que la doctrine vraie soit maîtresse absolue d'une société, qu'elle y soit obéie de tous et, au bout d'un temps plus ou moins long, suivant la nature des obstacles qu'elle aura à vaincre, cette société arrivera à la perfection dans l'ordre moral, c'est-à-dire, au règne de l'intelligence et de la vertu, et à la perfection dans l'ordre matériel, c'est-à-dire, à une aisance dont nul ne pourrait assigner le terme. Qu'au contraire, une doctrine fausse et corruptrice dispose souverainement des esprits et des volontés, et la société sera rapidement poussée vers un abîme de vices et de misères, où finira par s'éteindre toute activité féconde et où périra toute civilisation. L'effet des deux côtés serait inévitable, si des deux côtés la cause agissait avec une souveraine liberté. Mais d'abord jamais on n'a vu, et jamais on ne verra, la vérité disposer absolument et exclusivement d'une société. La liberté imparfaite de l'homme, que Dieu respecte toujours, ne le permet pas; partout le mal aura une certaine part, qui retardera et arrêtera l'action de la vérité pour la réforme de la société. Quant à l'erreur, elle a toujours trouvé

un obstacle dans les vérités naturelles et dans les traditions du genre humain, placé à l'origine par Dieu même dans la voie du vrai et du bien. Si cet obstacle ne suffit pas pour arrêter sa marche, du moins il la ralentira. Cela est évident pour les sociétés païennes, que leurs erreurs et leurs vices précipitaient vers une ruine qui n'a pu être retardée que par les restes de vérité et de vertu que la Providence avait conservés en elles. Depuis que le christianisme a placé au centre du monde, dans l'Église catholique, la vérité vivante et toujours agissante, l'erreur rencontre partout une invincible résistance, même dans les sociétés qui semblent le plus séparées de ce centre de vérité. Là même, la vérité exercera son influence conservatrice et réformatrice, par la secrète attraction que ressent pour elle l'esprit humain aussitôt qu'il aperçoit sa lumière. Dans ces sociétés la vérité, bien que méprisée et repoussée, fera sentir son empire, sous la forme de ces sentiments naturels de moralité et de dignité, d'amour de ce qui est beau et juste, que le cœur de l'homme, même lorsqu'il est sous la fascination de l'erreur, n'abdique jamais complétement.

Donc le bien comme le mal, toujours combattus l'un par l'autre, ne pourront jamais produire dans la vie sociale toutes les conséquences heureuses ou fatales qu'ils renferment en principe. Leur action se résumera en tendances : du côté de la vérité, tendance vers la perfection, c'est-à-dire, vers le développement harmonique de toutes les forces morales et matérielles, par l'union

de tous et pour le bonheur de tous; du côté de l'erreur, tendances à la séparation, à l'hostilité des classes les unes contre les autres, à la dissolution de l'unité sociale par l'expansion de toutes les cupidités que nourrit l'appât d'une fausse grandeur et d'une félicité mensongère. Ni l'erreur, dont l'idéal d'orgueil et de jouissance sans frein conduit fatalement au néant avec tous ses abaissements et toutes ses tristesses, ni la vérité, dont l'idéal est la pleine vie avec toutes ses splendeurs et toute sa puissance, ne trouveront jamais leur complète réalisation. Ce ne sera donc que par les tendances qu'il faudra juger les sociétés et le principe qui les meut. Tel principe étant donné, quelles conséquences sociales engendrera-t-il, à supposer qu'il dispose absolument des intelligences et des cœurs? C'est en ces termes que doit être posée la question de la valeur des doctrines, quant à leurs effets sur la société. Et, dans cette façon de juger les doctrines et les sociétés, il n'y aura rien que de juste. Car si l'erreur, contenue par la vérité, ne produit pas tous ses fruits, il est certain pourtant qu'elle doit les vouloir et qu'elle les veut; autrement, en cessant d'aspirer à la domination souveraine des consciences, elle cesserait d'être elle-même. Jamais d'ailleurs nous ne jugerons du mal possible que par le mal déjà fait. Quand, par ce procédé, nous déterminerons la portée sociale de l'erreur, nous ne ferons donc qu'user d'un droit que nous donne sa nature même et ses irrésistibles tendances D'autre part, quand nous appliquerons ce même procédé à la recherche de ce que peut la vérité

pour la perfection des sociétés, il aura cet avantage qu'en nous montrant toujours le mal à côté du bien, il nous gardera des folles illusions et des périls de l'utopie.

CHAPITRE VII

QUE LE PROGRÈS MATÉRIEL EST LÉGITIME ET ACCEPTÉ COMME TEL PAR LE CHRISTIANISME.

De tout ce que nous avons dit sur l'idéal des sociétés résulte à l'évidence la légitimité du progrès, dans l'ordre moral d'abord, et aussi dans l'ordre matériel. Ce n'est pas en vain que Dieu a donné à l'homme l'idée d'une perfection vers laquelle tous ses instincts le poussent. Dieu a créé l'humanité essentiellement progressive. Aux individus il a dit : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait ; » et cette parole ouvre à chacun de nous une carrière de progrès dont le terme est dans l'infini. Dieu fait éclater sa gloire dans l'âme de chaque homme, à mesure que la liberté y grave davantage l'image divine. Il n'en est pas autrement pour l'homme collectif, c'est-à-dire, pour la société. L'idéal de l'humanité est en Dieu ; la vie de l'humanité, c'est le mouvement vers cet idéal. A mesure que par ce mou-

vement les principes de justice et de charité façonnent plus complétement la société à la ressemblance du type divin, la gloire du Créateur y apparaît de plus en plus éclatante, et la liberté accomplit de plus en plus dans le monde l'œuvre de Dieu.

Cette œuvre est de l'ordre moral essentiellement; mais l'ordre moral étant dans la vie présente lié à l'ordre matériel, comme l'âme au corps, tout progrès dans l'ordre moral entraîne un progrès correspondant dans l'ordre matériel. Conçoit-on l'humanité se répandant jusqu'aux extrémités de la terre, et y vivant de cette vie commune par laquelle elle exprime la mystérieuse perfection de la pluralité dans l'unité que possède l'être divin; conçoit-on ce mouvement progressif de l'humanité sur le globe, s'il n'est accompagné d'une extension de puissance matérielle qui rende possibles, et cette exploitation complète de notre terre, et sa constitution dans l'unité, par la puissance et la rapidité des communications? Conçoit-on davantage que les hommes gagnent en intelligence, en liberté extérieure et en dignité, si le progrès matériel ne les affranchit pas de la servitude des premiers besoins de la vie? Et la justice et la charité, pourront-elles réformer les mœurs et modifier les situations sociales, sans que la répartition des biens matériels en soit affectée?

Dieu semble avoir voulu, dans la bénédiction qu'il donna au genre humain au moment même où il sortait de ses mains, exprimer cette grande loi du progrès moral et du progrès matériel : « Croissez et multipliez,

remplissez la terre, soumettez-la à votre domination[1]. » Cette loi d'accroissement de l'humanité dans toutes ses puissances et de domination progressive sur le monde matériel, était donc la loi de la vie humaine avant la chute. Dieu avait créé l'homme parfait, mais d'une perfection relative et susceptible de s'avancer toujours, par un mouvement indéfiniment ascendant, vers le type de perfection qui réside en Dieu même, type dont l'homme, tout en restant dans sa nature, pourra toujours s'approcher sans pouvoir jamais l'atteindre. Grâce à la rédemption, la chute n'a pas rendu le progrès impossible, elle a seulement modifié les conditions de son accomplissement. Le progrès que l'homme, dans l'état d'innocence, accomplissait sans effort, il ne le réalise plus aujourd'hui qu'au prix des plus pénibles luttes contre lui-même et contre le monde. Mais moyennant cette peine et ces combats il l'accomplit, et il ne pourrait renoncer à l'accomplir sans abdiquer par cela même toutes les grandeurs de sa destinée.

Nous ne nous étendrons pas davantage sur cette grave question du progrès. Nous aurons l'occasion d'y revenir quand, parvenu au terme de nos recherches, nous reprendrons à un point de vue plus élevé, et pour les envisager d'ensemble, les principes qui forment le fond de notre travail. Nous ne voulons ici faire autre chose que poser nos points de départ. Mais ce ne serait pas assez pour notre but d'avoir montré, d'une manière gé-

[1] Genèse, I, 28.

nérale, que le progrès matériel n'a rien qui répugne aux doctrines du christianisme sur la nature de l'homme et sa destinée. Il faut, pour qu'il ne reste aucune équivoque, que nous établissions brièvement comment le progrès, tel que le conçoit la philosophie chrétienne, diffère du progrès tel que l'entendent les écoles humanitaires.

D'abord le progrès qu'admet le christianisme ne va pas à changer essentiellement la condition de l'homme dans la vie présente. Le bien et la vérité pourront faire des conquêtes sur la société en général et sur les individus, mais rien ne sera pour cela changé à la nature de l'homme ni aux lois générales de la société. Les institutions exprimeront mieux la loi de justice donnée par Dieu dès l'origine et renouvelée par le christianisme; les relations des hommes entre eux porteront de plus en plus l'empreinte des idées de charité et de solidarité; il y aura plus d'hommes vertueux et plus solidement vertueux, plus d'hommes éclairés et éclairés de lumières plus vives; mais l'homme restera toujours l'homme, avec le même fond de faiblesse et de force, de vices et de vertus, dont tous les âges de son histoire portent témoignage. Tout ce que l'homme peut espérer du progrès, c'est de sentir sa liberté s'accroître, et diminuer le poids des chaînes qui le tiennent courbé vers la terre. Mais cette chaîne de besoins et de travail qu'il porte depuis sa sortie de l'Eden, il la portera jusqu'à la fin des temps. Le progrès chrétien n'a donc pour but ni l'abolition de la souffrance, ni la glorification de l'humanité par une

puissance sans limite sur la nature et par une richesse sans cesse croissante. Cette glorification, l'homme ne l'atteindra que dans la vie future, après l'avoir conquise par ses mérites dans la vie présente. Sur cette terre il ne lui sera pas donné de se soustraire à la loi de souffrance et d'expiation, qui est depuis la chute la condition même de tous ses progrès. Ce ne sera qu'en substituant la souffrance volontairement acceptée, l'expiation librement consentie, à l'expiation forcée de la misère, qu'il avancera dans la voie qui le rapproche de Dieu. Les obstacles que rencontre l'homme, dans son œuvre de perfectionnement individuel et social, changeront de forme, mais il ne faut pas espérer que jamais ils disparaissent. Au moment où l'homme se croira le maître, parce qu'il sera parvenu, à force de labeurs, à diminuer la puissance des résistances que lui oppose la nature, à ce moment même, les cupidités, éveillées par l'accroissement de richesses qui suivra son triomphe, lui susciteront de nouveaux obstacles, plus terribles que ceux qu'il vient de franchir, et dont il ne pourra surmonter les périls que par un redoublement d'abnégation. Le sacrifice sera donc toujours la loi de la vie humaine, loi des sociétés comme des individus. Ici nous nous bornons à énoncer cette vérité de fait. Nous dirons les raisons de ce fait lorsque nous traiterons du renoncement et de ses effets quant au progrès.

Le progrès pourra donc avoir pour effet de rendre meilleure la condition générale de la société. Mais ne croyons pas que ce soit au profit de cet être abstrait

qu'on nomme la société ou l'humanité, et à qui l'on rapporte tout dans les écoles panthéistes de nos jours, que le progrès aura été accompli. Pour le christianisme il y a avant tout des âmes à sauver. C'est le but suprême, la raison première et dernière de tous les efforts. C'est par le perfectionnement moral des individus que s'accomplissent les progrès de la société, et c'est à ce perfectionnement moral de l'individu que font retour tous les progrès de la société. Plus il y aura dans une société d'intelligence, de liberté, de bien-être, plus facile sera pour chacun de ses membres l'accomplissement de sa destinée. Le spectacle même du progrès, en élevant l'esprit de l'homme et en le rappelant plus vivement à Dieu, l'acheminera plus sûrement vers sa fin. En sorte que le progrès aboutit au dernier terme de toutes choses, qui est la gloire de Dieu, par une double voie : le salut de l'individu et la réalisation de l'idéal divin dans la société.

Du reste, il n'y a dans le mouvement progressif de l'humanité rien de nécessaire ni de fatal. Il est bien vrai que la Providence gouverne la liberté humaine, mais sous ce gouvernement la liberté reste entière. L'humanité pourra, obéissant librement à l'impulsion de Dieu qui la sollicite incessamment à la perfection, marcher de progrès en progrès jusqu'au terme où, glorifiée et renouvelée, elle ira, sur une nouvelle terre et sous de nouveaux cieux, commencer, dans l'union avec Dieu, une carrière de progrès vraiment infinie. Mais l'humanité pourra aussi, résistant à l'impulsion divine, aller

de décadence en décadence s'éteindre dans l'abîme du rien. Suivant une heureuse expression du R. P. Gratry, le monde finira comme il voudra. C'est à nous tous, dans le cercle d'action que Dieu nous a tracé, de faire sa destinée. Si humble que soit notre sort, nous pouvons toujours apporter notre pierre à l'édifice de l'avenir. Mais Dieu ne demande de chacun de nous qu'une chose, c'est que nous fassions notre devoir au poste où il nous a mis ; le reste est son secret.

CHAPITRE VIII

QUE LE RENONCEMENT EST LA LOI DE TOUTE CRÉATURE LIBRE.

Il importe d'éviter toute équivoque sur le principe même du renoncement. Plus d'une fois, dans l'école qui prêche la passion du bien-être, on s'est efforcé de ramener le renoncement que prescrit l'Évangile à un certain empire sur soi-même en vue de la satisfaction, qui, au fond, ne serait autre que le principe d'Épicure. Une pareille interprétation est une altération du christianisme dans son essence même. En présence de ces tentatives, fréquemment répétées de nos jours, et qui n'ont d'autre but que de faire accepter, sous couleur de christianisme, la grande religion du temps, la religion des richesses, la première chose à faire est de rétablir dans toute leur sincérité les enseignements du christianisme sur l'abnégation. Et pour cela revenons aux textes.

Voici les paroles de Notre-Seigneur Jésus-Christ : *Que celui qui veut être des miens se renonce lui-même, qu'il prenne sa croix et me suive*[1]. *Celui qui ne meurt pas à sa propre vie,... celui qui ne renonce pas à tout ce qu'il possède, ne peut pas être mon disciple*[2]. *Si le grain de blé ne tombe en terre et ne meurt, il reste stérile; mais s'il meurt il donne beaucoup de fruit. Celui qui aime sa vie la perdra, mais celui qui, en ce monde, hait sa vie, se l'assure pour l'éternité*[3].

Rien de plus net que ces paroles du Maître. Ce n'est pas seulement le détachement des choses extérieures qu'il nous prescrit, c'est le détachement de nous-même, la haine de notre propre vie. Celui qui ne chercherait, par l'empire sur soi-même, autre chose que les jouissances de l'indépendance et de la tranquillité de l'âme, dans une existence rendue facile par la modération des désirs, celui-là aimerait cette vie qu'il faut haïr pour la sauver. Le renoncement ne permet pas à l'homme de rester enfermé en lui-même dans la paix de ses satisfactions propres. Il faut qu'il sorte de lui-même par le sacrifice de tout ce qui est lui-même, et qu'il aille chercher en Dieu, par l'amour, la réalité de la vie et du bonheur. Ces principes semblent étranges et heurtent singulièrement toutes les délicatesses d'orgueil et de sensualité de notre temps. Voyons pourtant s'ils ne seraient pas l'expression de la seule doctrine qui

[1] *Matth.*, XVI, 24.
[2] *Luc*, XIV, 26, 33.
[3] *Joann.*, XII, 24, 25.

établisse, dans leur vérité, les rapports de l'homme avec son auteur et avec ses semblables?

Nous atteignons, dans cette question, aux plus intimes profondeurs de la nature humaine et de ses relations avec la nature divine. Il est impossible de la résoudre sans passer par les sentiers un peu arides de la métaphysique. Nous prions le lecteur de ne point s'en laisser rebuter. La question vaut bien la peine que, lui et nous, nous prendrons pour les franchir.

L'homme est une créature libre, et ce mot dit, à la fois, sa souveraineté et sa dépendance, sa grandeur et sa petitesse, sa force et sa faiblesse. Dieu seul possède la souveraineté dans sa pleine indépendance et dans sa liberté infaillible et absolue. Seul il est grand de cette grandeur continue, toujours la même, dont aucune ombre ne peut voiler l'éclat et devant laquelle toute splendeur s'efface. Seul il est fort de cette force infinie qui ne connaît ni obstacles ni défaillances, à qui rien ne coûte, et qui, d'un mot prononcé dans le calme inaltérable de l'éternité, enfante une création dont lui seul connaît l'étendue. Cette création, où éclatent en mille et mille traits la bonté, la sagesse et la beauté divines, Dieu la contient tout entière dans l'immensité de sa puissance. Il n'est dans la création aucune vie qui n'ait en Dieu sa source, aucune liberté qui ne relève de la liberté souveraine de Dieu. Dieu est le soleil de justice et d'amour qui, de sa vivifiante lumière, échauffe, illumine tous les êtres. Il est le centre, toujours immobile et toujours agissant, qui attire, meut et gouverne

tout : centre en qui et pour qui tout existe, car qu'y a-t-il hors de l'infini, et pour qui existerait ce qui n'existerait pas pour lui? De ce centre lumineux et vivant partent les rayons qui vont porter, dans les dernières profondeurs de la création, l'image de l'astre d'où ils émanent, et qui, remontant avec ces images à leur source même, vont s'y renouveler dans la plénitude de l'être, et déployer sous l'œil de Dieu toutes les magnificences dont il est l'auteur, et dans lesquelles sa bonté se complaît.

Entre toutes ces œuvres magnifiques l'homme brille d'un éclat particulier, parce qu'en lui Dieu a placé l'image abrégée mais fidèle de toutes ses perfections. De même que Dieu est le centre absolu de toutes choses, l'homme sera le centre de la création visible. Comme dans le centre divin sont réunies et portées à une puissance infinie la fécondité et la liberté, de même, en ce centre inférieur et subordonné qui est l'homme, se trouvent la fécondité et la liberté, mais dans la mesure du fini, c'est-à-dire faibles et imparfaites. Dans le centre incréé la vie possède en elle-même son principe et sa fin; dans le centre créé la vie vient du dehors et tend à une fin placée au-dessus d'elle. L'homme existe donc pour Dieu avant tout, mais il existe aussi pour lui-même. En donnant à l'homme, pour fin suprême, la gloire de son auteur, Dieu a voulu qu'il trouvât dans cette fin son propre bonheur. Dieu a donné à l'homme avec la liberté la personnalité; il en a fait un centre d'activité spontanée et d'intérêt propre. Or tout centre

attire à soi, c'est la loi, la tendance universelle de l'ordre moral comme de l'ordre physique Contenue dans les limites où Dieu lui-même l'a renfermée, et dans lesquelles elle concourt à l'harmonie générale, cette tendance n'a rien que de naturel et de légitime. Elle reproduit, dans l'ordre du fini, l'amour infini que Dieu a pour lui-même, en même temps qu'elle maintient, au sein de l'humanité, cette diversité des personnes dans l'unité de la nature humaine, où se reflète de loin, mais très-visiblement, l'idée de la trinité des personnes dans l'unité d'un seul Dieu. Mais si cette tendance, bonne en elle-même, s'égare, si elle dépasse le but que Dieu lui a marqué, elle devient le plus grave des périls qu'ait à vaincre la liberté humaine.

Borné dans ses conceptions, incertain dans sa volonté, continuellement ballotté entre l'instinct de sa grandeur et l'instinct de sa faiblesse, l'homme se trompe à la fois et sur sa faiblesse et sur sa grandeur. Faible de lui-même, il ne peut être grand que lorsqu'il sent qu'il est faible, et que cette conviction de son impuissance lui fait chercher au-dessus de lui la force qui doit soutenir et élever sa faiblesse. Mais trop souvent il cède à cette illusion naturelle aux faibles, qui, ne doutant point d'eux-mêmes, et prenant pour force l'ignorance où ils sont de leur faiblesse, ne cherchent qu'en eux-mêmes leur point d'appui. Trompé par cette illusion, il se repliera sur lui-même et il prétendra rapporter à lui seul cette vie qu'il ne tient que de Dieu, qui ne s'alimente que de Dieu et que Dieu seul peut accroître. Et non-

seulement il prétendra vivre et croître de lui-même, mais il prétendra faire vivre et croître en lui-même et pour lui-même tout ce qu'embrassent l'œil de son corps et l'œil de son esprit. L'homme se posant comme centre absolu de toutes choses, voilà le dernier terme de ce délire de la faiblesse enivrée d'elle-même, dont la philosophie de nos jours nous a donné plus d'une fois le spectacle. Toute la vie de l'homme ne sera qu'une lutte contre cette tendance à se renfermer en soi-même et à faire de sa personnalité le centre de tout. Plus ou moins, toutes les tentations qui assiégent sa volonté ont ce caractère. « Vous serez comme des dieux, » tel a toujours été et tel sera toujours le grand mot du tentateur.

Mais tandis que l'homme, poursuivant ce rêve insensé, croira se substituer à Dieu, en usurpant ce centre où seul Il règne dans la plénitude de l'être, il ne fera que s'amoindrir et s'abaisser, et à chaque effort qu'il tentera pour se grandir, il se plongera plus avant dans le gouffre du néant. Il n'y a pour l'homme qu'un moyen de s'élever et de se grandir, c'est d'attirer Dieu en lui, en ouvrant, par un libre mouvement de sa volonté, les profondeurs de son âme aux rayons de la vie divine, qui l'échauffera, l'illuminera, la transformera, l'élèvera enfin à la plus grande puissance d'être dont elle soit capable. Quand l'homme se concentre en lui-même pour tout attirer à soi, il interdit l'accès de son âme aux vivifiantes influences du soleil divin. Il veut se faire centre de toute vie, et, quand il s'est séparé du vrai centre de

la vie, il n'est plus qu'une forme vide errant dans les froides ténèbres de l'égoïsme.

Dieu a fait l'homme libre; aussi, quand il prétend se suffire à lui-même, il le laisse à son néant. Toujours prêt à verser en lui les trésors de son être, Dieu attend que, dans sa liberté, l'homme se tourne vers lui pour les recueillir. Mais que l'homme, revenu au sentiment vrai de sa grandeur et de sa faiblesse, sorte de son étroite personnalité où l'orgueil le tenait captif, qu'il avoue que de lui-même il n'est rien et qu'il ne peut vivre que de Dieu, et aussitôt, rapproché par là même de Dieu et replacé à son rang dans l'ordre universel, il se sentira pénétré de cette puissante impulsion de vie, qu'inspire à tous les êtres qui ne le fuient pas le centre même de la vie.

La possession de la vie dans sa plénitude sera donc, pour tous les êtres que Dieu a créés libres, à une condition : c'est qu'ils renoncent à la vie séparée et concentrée en elle-même ; qu'ils aient en haine et qu'ils immolent en eux cette vie étroite, fausse, déréglée, stérile, fermée aux influences salutaires de la seule vie véritable, de la vie en soi, c'est-à-dire, de la vie divine ; que par le sacrifice ils fassent place en eux à l'esprit de vie qui veut pénétrer au fond de leur être pour élever, agrandir, dilater dans tous les sens leur personnalité, la rendre vraiment libre et vraiment souveraine par l'union avec la liberté et la souveraineté infinies. Dans cette union de l'âme à Dieu par le renoncement, tout sera pour l'homme force, grandeur et souveraineté vé-

ritables ; car tout procédera de l'amour, qui est la plus irrésistible des forces, la première des grandeurs et la seule souveraineté incontestée de ce monde. Par l'amour Dieu descend vers l'homme, et l'homme monte vers Dieu à mesure qu'il s'humilie et s'anéantit davantage devant Lui. Mais, dans ces humiliations et ces anéantissements de l'amour, il n'y a rien qui abaisse et qui amoindrisse ; au contraire, tout élève et agrandit. Par le renoncement que nous inspire l'amour, nous nous réfugions en Dieu comme l'enfant se réfugie vers son père. Or l'enfant se sent-il jamais plus grand et plus fort que quand il s'appuie sur l'amour paternel ? Ce qui fait la grandeur des êtres libres n'est-ce pas précisément qu'ils sont susceptibles d'amour? L'amour est l'acte essentiel de la liberté, laquelle ne se détermine que par lui. Or l'immolation de soi est de l'essence même de l'amour. Poussée jusqu'à son dernier terme elle s'appelle héroïsme, et elle ravit l'admiration même des hommes, dont la raison égarée rejette avec le plus de hauteur, comme ennemie de la dignité humaine, la doctrine du renoncement.

Le renoncement, c'est-à-dire l'abandon de soi, de son existence propre, auquel la volonté se détermine librement par amour pour les perfections de l'être qui le sollicite, telle sera donc la loi première de toute vie dans l'ordre moral. C'est qu'en effet toute liberté créée, si haut qu'elle soit placée, est nécessairement imparfaite, faible par quelque endroit. Seule la liberté incréée est infaillible. L'orgueil est le vice capital de la

liberté créée ; c'est par lui que s'introduit en nous la vie fausse et déréglée. Le penchant à se concentrer en soi-même, à prendre comme son bien propre des perfections qui n'ont leur source et leur fin qu'en Dieu, à croire qu'en concentrant en soi-même toutes ses forces on élèvera plus haut les perfections que l'on sent vivre en soi ; la facilité à oublier que l'on est appelé à être grand, non par soi-même, mais par l'union avec la grandeur infinie ; la tendance légitime, nécessaire même dans l'être doué d'une fin propre, à se poser comme centre, mais tendance faussée, dénaturée, jetée hors des lois de l'ordre et de l'harmonie universelle par l'imperfection de la liberté ; en un mot, la pente à s'éloigner de l'être pour aller se grandir dans le néant, voilà la vie fausse et déréglée que tout être libre aura à immoler en lui. C'est l'orgueil qui est le fond de cette exagération et de cette fausse entente de la personnalité, par laquelle l'homme est conduit à l'isolement et à la révolte. C'est lui qui est le fond de cette vie fausse, parce qu'elle se prend pour elle-même, à laquelle tout être libre est tenu de renoncer, s'il veut vivre de la vie véritable. L'orgueil c'est la liberté concentrée en elle-même et par là même stérile ; le renoncement, c'est la liberté tendant par l'amour vers sa fin et par cela même féconde. Toute liberté créée étant sollicitée par l'orgueil est par cela même soumise à la loi du renoncement. La liberté de la créature ne se conçoit pas sans le renoncement. L'être qui n'aurait pas à se renoncer, ou bien ne serait pas libre, ou bien serait Dieu.

CHAPITRE IX

DES CONDITIONS DU RENONCEMENT POUR L'HOMME DANS SON ÉTAT PRÉSENT.

Quand même l'homme serait un esprit pur, par cela seul qu'il est libre et qu'il n'est pas Dieu, il aurait toujours à faire acte de renoncement à lui-même. Mais l'homme est un esprit uni à un corps, et il y a, dans la loi de ses relations avec le monde matériel, un stimulant de plus à la concentration en soi-même et à la séparation d'avec Dieu. L'homme a été fait roi de la créature, mais sous la condition de n'user de sa souveraineté que pour la rapporter à Dieu. En s'éloignant de Dieu il sera insensiblement poussé à se poser en maître absolu de la terre, à l'exploiter comme si elle n'existait que pour lui, à en faire l'instrument de ses jouissances. Plus l'homme se concentrera dans son orgueil, plus il se complaira dans le monde extérieur. Là il sent mieux que partout ailleurs la limite qui le sépare de ce qui n'est pas lui. Or ramener et sou-

mettre à soi tout ce que l'on sent exister autour de soi, pour en accroître sa personnalité, est l'œuvre suprême de l'orgueil. Aussi, l'orgueil de l'homme ne s'exalte-t-il jamais davantage que lorsqu'il s'asservit et s'approprie par la jouissance toute cette création visible, qui n'est point lui, mais que la jouissance rattache à lui par une impression qui atteint le fond même de son être. D'ailleurs l'homme se fait plus facilement illusion sur les limites de sa puissance dans l'ordre matériel que dans l'ordre moral. Par l'ascendant de l'esprit sur la matière il fait reculer ces limites, tandis que dans l'ordre des vérités immuables de l'esprit, toujours les mêmes profondeurs mystérieuses arrêtent l'audace de sa recherche. Et à mesure qu'il s'abîmera dans les sens et qu'il multipliera ces jouissances matérielles, qui accroissent en lui le sentiment de son individualité et de sa domination sur le monde extérieur, il perdra la vie de l'esprit ; il sera d'autant plus séparé de Dieu que l'illusion des satisfactions sensuelles l'affermira davantage dans l'orgueil.

Donc le renoncement aux satisfactions des sens devra nécessairement accompagner le renoncement aux aspirations désordonnées de l'esprit. Plus l'homme sera détaché des choses extérieures, plus aussi il sera détaché de lui-même et attaché à Dieu. Et sa puissance vraie sur les choses, sa puissance féconde et durable dans l'ordre matériel, s'accroîtra de tout ce que son esprit puisera en Dieu de vigueur et de fécondité. En renonçant à se faire du monde matériel un moyen de

jouissance, il en aura conquis l'empire. L'immolation de lui-même, esprit et corps, lui donnera d'abord la vie éternelle, c'est-à-dire la vie en Dieu, et par surcroît la vie de ce monde. Nous apercevons donc dès maintenant, à la lumière des vérités générales, comment le renoncement peut engendrer le progrès matériel vrai, celui qui a pour but dernier non l'accroissement des jouissances, mais le perfectionnement moral. Nous apercevons aussi la raison profonde de cette loi de la vie chrétienne, qui ne sépare jamais la mortification de l'esprit de la mortification des sens, et qui fait du détachement des choses extérieures la condition de l'humilité, vertu première et source de toutes les autres vertus.

Dès l'origine, la loi imposée par Dieu à l'homme dans l'état d'innocence a été marquée de ces caractères. La défense faite à Adam de toucher au fruit de l'arbre de la science du bien et du mal exigeait le renoncement, à la fois dans les choses de l'esprit et dans les choses des sens. Dans l'ordre de l'esprit, Dieu, en mettant des bornes à la puissance du savoir humain, obligeait l'homme à reconnaître son infériorité vis-à-vis de son créateur. Dans les choses des sens, en lui défendant de toucher à un fruit qui était, dit l'Écriture, attrayant à la vue et agréable au goût, il lui imposait l'obligation du sacrifice dans l'usage des biens de la terre, et il lui faisait entendre qu'il ne possédait ces biens que sous le suprême domaine de Dieu. Rien de plus doux et de plus paternel que cette loi qui, en prodiguant à l'homme les trésors du ciel et de la terre, ne

lui demandait qu'un sacrifice léger en lui-même, et rendu plus léger encore par l'amour que Dieu avait, avec sa grâce, versé abondamment dans l'âme de sa créature. Mais l'orgueil fut plus fort que l'amour; l'homme se laissa persuader qu'il lui serait bon de s'égaler à Dieu en disposant souverainement de la création; et, voulant monter jusqu'à l'infini, il tomba au-dessous de lui-même.

L'homme, en se séparant de Dieu, prétend accroître sa vie, mais il se trouve qu'au contraire il la diminue; de même, lorsque l'homme se porte vers la nature, croyant y faire régner sa personnalité émancipée, il n'y trouve, au lieu de la domination, que la servitude. Les sens, à chaque instant sollicités par l'attrait des jouissances matérielles, seront en perpétuelle révolte contre l'esprit. Tant que l'homme était resté uni à Dieu, la vie spirituelle dans toute sa vigueur gouvernait aisément les sens, ministres dociles de l'âme; désormais la vie spirituelle affaiblie ne luttera plus qu'à grand' peine contre leurs exigences.

Ce qui faisait avant la chute la force, la gloire et la félicité de l'homme, l'harmonie de toutes ses facultés spirituelles et corporelles, cette admirable et bienheureuse harmonie aura donc été à jamais détruite par la révolte de l'orgueil contre la loi du renoncement. Mais ce n'est pas seulement en l'homme pris individuellement que l'harmonie aura cessé de régner. L'humanité dans sa vie collective, comme chaque homme en particulier, sera livrée à toutes les divisions et à toutes les luttes

qu'engendrent l'orgueil de l'esprit et la convoitise des sens. Dans l'état d'innocence, l'humanité aurait parfaitement réfléchi, par l'amour et l'union réciproque de tous ses membres, l'ineffable union et l'ineffable amour où vivent, dans la société incréée qui est le type de toutes les sociétés créées, les trois personnes de la Trinité. Unis à Dieu par la grâce, les hommes auraient puisé à ce foyer vivant de tout amour une puissance d'aimer et de se renoncer, qui aurait fait l'unité et la force de tous, en même temps que le bonheur de chacun. Remontant à Dieu par le renoncement, participant des idées et des affections divines, l'homme n'aurait vu ses semblables qu'en Dieu et les aurait aimés comme Dieu lui-même les aime. La révolte de l'orgueil, en séparant l'homme de Dieu, a du même coup séparé l'homme de l'homme; chaque homme, prétendant être le centre où tout se rapporte, sera forcément conduit à faire de ses égaux ses sujets, à ne plus voir en eux que des instruments de grandeur et de jouissance, dont il restreindra et exploitera à son profit la liberté, en attendant qu'il se sente assez fort pour les faire descendre au rang des choses, en leur imposant le joug de l'esclavage. La société sera perpétuellement fatiguée et troublée, par les exigences des convoitises qui fatiguent et troublent l'âme séparée de Dieu.

Révolte de l'esprit, révolte des sens; impuissance de l'esprit, impuissance des sens; passions insatiables et toujours renaissantes, également importunes, soit qu'on leur résiste, soit qu'on leur cède; voilà l'homme dé-

chu. Révolte et impuissance, tel est aussi le fond de la vie sociale depuis la chute. Chez les forts, la révolte contre la charité et la justice dues aux petits; chez les petits, la révolte contre les supériorités naturelles par lesquelles la Providence a hiérarchiquement organisé le monde social; chez tous, chez les grands comme chez les petits, les envahissements d'un individualisme que toute rivalité alarme et soulève; les prétentions extravagantes à toutes les jouissances et à toutes les dominations, toujours d'autant plus âpres qu'elles se sentent plus impuissantes; la guerre, tantôt sourde, tantôt déclarée, de tous les égoïsmes se ruant à l'envi sur des biens toujours trop étroits pour leurs convoitises; ne voilà-t-il pas le tableau trop fidèle de la société telle qu'elle serait si l'homme déchu y était livré à lui-même, et telle qu'elle apparaît parfois quand Dieu, pour châtier ses révoltes, retire pour un moment la main qui le contient.

Avec de telles impatiences et de telles faiblesses, le renoncement ne sera plus cette loi toute d'amour que l'état d'innocence rendait si facile à porter. Ce ne sera plus qu'au prix des plus pénibles luttes contre lui-même que l'homme s'élèvera au-dessus de sa corruption native, pour retrouver, dans l'union avec Dieu, l'harmonie de toutes ses facultés, la paix en lui et hors de lui. Le royaume de Dieu, qui est le royaume de la paix, de la paix dans le cœur de l'homme et de la paix dans la société, ne pourra plus être conquis que par la violence, « *violenti rapiunt illud.* » L'état de l'humanité sera dé-

sormais l'état de guerre, non de cette guerre qu'allument les passions, qui ravage et détruit, et que Dieu n'envoie aux peuples que comme le plus cruel de ses fléaux ; mais de cette guerre que l'homme livre à chaque instant à sa nature viciée, où il n'a d'autre ennemi que lui-même, et où la plus grande victoire qu'il puisse remporter est de s'anéantir aux pieds de Dieu pour reconstruire en Lui l'édifice de sa vie et l'affermir dans la paix.

La théologie catholique, en déterminant les œuvres par lesquelles l'homme peut satisfaire à Dieu, nous donne, avec sa profondeur ordinaire, le dernier mot de cette lutte de l'homme contre lui-même par le renoncement. Les œuvres satisfactoires sont la prière, le jeûne et l'aumône. Par la prière nous renonçons à la vie concentrée en nous-mêmes, nous nous anéantissons devant Dieu, en reconnaissant à la fois sa toute-puissance et notre radicale impuissance ; et par cet anéantissement nous appelons en nous la vie divine. Par le jeûne, par la mortification des sens sous toutes ses formes, nous renonçons à la séduction des puissances sensuelles, nous renonçons à la séduction de la domination sur le monde extérieur, l'une des plus dangereuses qui assiégent notre faiblesse ; car nulle part notre vie propre ne nous apparaît plus saisissable, plus concentrée, mieux définie et en même temps plus souveraine. Enfin par l'aumône, c'est-à-dire, par toutes les œuvres de miséricorde envers le prochain, nous renonçons à tous les égoïsmes qui nous poussent à nous faire le centre de toute vie hu-

maine, et à exploiter comme notre propriété ceux que Dieu a faits nos égaux. En renonçant à nous-même pour le bien de nos frères, nous détruirons en nous la dernière des formes de l'isolement et de la concentration, et nous rentrerons dans la grande unité et dans la féconde paix de la fraternité en Dieu.

Mais n'attendons pas de nous-même une si merveilleuse transformation. Elle est si fort au-dessus de notre corruption, qu'il nous faudra, pour l'accomplir, Dieu avec nous. C'est ici le miracle et la force du christianisme. Par le plus ineffable des renoncements, Dieu est entré dans l'humanité; il s'est fait l'homme de renoncement et de sacrifice par excellence. Sans Lui, la loi du renoncement eût été si lourde, que jamais l'homme ne se fût senti le courage de la porter. Par Lui son joug est devenu doux et son fardeau léger. Par Lui le renoncement a été embrassé avec amour, il est devenu la loi vivante de l'humanité régénérée. Par Lui la folie de la croix a soulevé le monde et, en le rapprochant de Dieu, y a suscité toutes les merveilles dont se vante la civilisation moderne.

La loi du renoncement pénible s'impose donc à tous les hommes; c'est vraiment la loi de la vie humaine dans l'ordre moral et dans l'ordre matériel. Mais ici, comme en toutes choses, il y a des degrés. La création porte partout l'empreinte d'une organisation hiérarchique. Partout la nature nous montre des forts et des faibles, des grands et des petits. Dans la vie morale il se rencontre de ces âmes hautes, faites en tout pour la

grandeur et qui en tout vont naturellement à l'héroïsme. Il s'en rencontre d'autres, et c'est le grand nombre, qui sont faites pour ne point dépasser la médiocrité, qui sont médiocres dans le vice comme dans la vertu. C'est la foule, capable sans doute de comprendre et d'admirer la grandeur quand elle lui est montrée, mais incapable par elle-même de s'y élever. Dieu ne demande pas à cette foule le renoncement héroïque auquel il sollicite les âmes d'élite; il ne lui demande que ce renoncement qu'implique toujours l'accomplissement du devoir. C'est aux âmes d'élite, dans l'ordre spirituel comme dans l'ordre des affaires humaines, à donner le branle et à entraîner vers les sublimités du dévouement et de la vertu cette masse qui, sans elles, resterait plongée dans l'inertie du néant. Arrachées à leur impuissance par l'élan des grandes âmes, les âmes médiocres deviendront fécondes pour le bien et produiront leurs fruits dans cette région des vertus moyennes que ne dépassera jamais le grand nombre. C'est par ces vertus que les peuples se conservent dans la paix ; elles forment ce fond des mœurs qui supporte tout l'édifice de la grandeur et de la prospérité sociales.

Mais n'oublions pas que ces vertus médiocres, aussi bien que les plus hautes, ont leur source dans le renoncement, dans cette immolation de soi, de ses penchants, de ses jouissances, qui est de l'essence de toute vertu. C'est toujours le renoncement, mais proportionné à la faiblesse de ceux à qui Dieu l'impose. Gardons-nous de l'erreur de ces esprits étroits et faibles, qui voudraient

tout réduire à leur taille et qui s'imaginent qu'en supprimant l'héroïsme du renoncement, dont la rigueur les importune, on conserverait intacte cette modération de désirs et cette sagesse de conduite sur lesquelles repose la garantie de tous les intérêts. Ils ne voient pas, ces hommes à courte vue, que la force morale qui engendre dans les âmes supérieures l'héroïsme de la vertu est la même qui entretient dans les âmes ordinaires cette modération et cette sagesse vulgaires sans lesquelles tout, dans la vie sociale, serait à chaque instant remis en question. Les grandes vertus et les vertus moyennes s'alimentent au même foyer; gardez-vous d'en éteindre la flamme, car les unes et les autres s'évanouiraient en même temps. De même que dans les sociétés chrétiennes il y a des degrés dans la perfection, vous trouverez dans les sociétés qui auront répudié le renoncement des degrés dans la corruption. Ainsi que la vertu, le vice aura ses héros. La foule incroyante recevra d'eux l'impulsion du vice, comme la foule chrétienne reçoit des saints l'impulsion de la vertu. Nous ne savons que trop, par l'histoire de ces soixante dernières années, dans quel abîme de honte et de crime ils précipiteraient la société, si le christianisme, en se retirant d'elle, la livrait à leur merci.

Ici, comme toujours, l'Évangile nous donne à la fois la vérité spirituelle et la vérité sociale, par ces paroles du Sauveur sur le règne de Dieu dans le monde : *Le royaume des cieux est semblable au levain que prend une femme et qu'elle mêle dans trois mesures de farine,*

jusqu'à ce que toute la masse ait levé[1]. C'est le ferment divin du renoncement, porté dans les grandes âmes jusqu'à la sainteté, qui travaille la société dans ses profondeurs. C'est par son action toute-puissante, mais cachée sous le voile de l'humilité, que le cœur des peuples se remplit de ce désir de la perfection, qui est non-seulement la condition de leur progrès, mais encore la condition de leur vie; car une société qui s'arrête touche à la décadence, et toute décadence mène à la mort.

Une des premières conséquences de la loi du renoncement, et celle qui touche le plus directement à notre sujet, est la nécessité pour le chrétien d'aimer la pauvreté. *Bienheureux sont les pauvres de gré, car le royaume des cieux leur appartient.* Telle est la première des béatitudes que le divin Maître propose aux hommes. C'est qu'en effet la pauvreté nous offre le renoncement dans tous ses éléments essentiels. La pauvreté implique à la fois le renoncement aux aspirations de l'orgueil et aux jouissances des sens, elle immole à la fois la chair et l'esprit, et c'est pourquoi toutes les grandes âmes du christianisme l'ont embrassée avec tant d'ardeur.

L'amour du Christ et l'amour des richesses sont choses incompatibles. On ne peut pas à la fois servir Dieu et Mammon : il faut choisir. Mais le chrétien qui veut servir Dieu n'est pas tenu pour cela de se dépouiller matériellement des richesses qu'il possède légitimement. La

[1] *Matth.*, XIII, 33.

loi du renoncement s'applique à tous les hommes; l'amour de la pauvreté, qui en est la conséquence, est également exigé de tous; mais l'amour de la pauvreté peut se conserver, il peut même être porté jusqu'à l'héroïsme, au milieu des richesses. « Il est plus aisé, dit l'Évangile, de faire passer un câble par le trou d'une aiguille que de faire entrer un riche dans le royaume des cieux... Cela est impossible aux hommes, mais rien n'est au-dessus de la puissance de Dieu [1]. » La puissance de Dieu, c'est l'esprit de renoncement inspiré par la grâce. Par lui, le riche se détache de ses richesses et se réduit volontairement à la condition du pauvre. Le riche qu'anime cet esprit méprisera sa richesse; il en usera peu pour lui-même; il se considérera comme un simple dépositaire des dons de Dieu, dons que Dieu l'oblige à faire fructifier au profit de la société et dont il lui demandera un compte sévère. C'est ainsi que le riche sera pauvre en esprit.

De fait, l'humanité est pauvre. Consultez la statistique et vous verrez que les riches ne forment qu'une minorité presque imperceptible au milieu des masses qui portent le joug de la pauvreté. En prenant volontairement ce joug, le riche ne fait que se mettre dans la condition générale où Dieu a voulu que fussent tous les enfants d'Adam. « Vous mangerez votre pain à la sueur de votre visage, » tel est l'arrêt que Dieu prononce sur l'homme coupable. Par l'effet de la loi de solidarité,

[1] *Matth*, XIX, 24, 26.

l'humanité tout entière porte la peine de la faute de son premier père. Tout homme, par cela seul qu'il est homme, est donc assujetti à la vie pénible et pauvre. Mais, par cette même loi de solidarité, le riche pourra prendre sa part du fardeau commun, sans abdiquer des richesses qui ont leur raison d'être dans l'ordre providentiel de la société.

L'amour de la pauvreté conduit à l'amour du pauvre. Le principal soin du riche détaché des richesses sera de les employer à soulager les misères de ses frères. Mais ce n'est pas seulement l'assistance matérielle que le Christ réclame de lui pour ses membres souffrants, c'est surtout l'assistance morale. L'aumône comprend essentiellement le don de l'âme en même temps que le don matériel. La charité sera donc un apostolat, et un apostolat qui aura aussi ses sueurs et ses périls. Outre la fonction de la charité, le riche aura encore dans la société le devoir de la protection et de la direction des intérêts de tous; l'obligation d'aider, même au prix de son repos, à tous les progrès dans l'ordre moral et dans l'ordre matériel. Ces devoirs de la vie civile ne sont au fond qu'une des formes de la charité; car, par le progrès social, ils ont toujours pour dernier terme l'amélioration de la condition du grand nombre, soit au moral, soit au physique. Il arrive que le riche néglige ces devoirs; mais il n'échappe pas pour cela à la loi qui les lui impose. La société, privée de son concours, sera inquiète et agitée. Les classes inférieures, abandonnées par lui à toutes les sollicitations des passions mauvai-

ses, tourneront bientôt contre lui tout l'effort de leurs cupidités révoltées. Le riche se verra alors disputer par la violence les jouissances qu'il avait prétendu goûter sans trouble dans l'oisiveté d'une vie inutile. Au repos stérile succéderont les perpétuelles alarmes et les spoliations, d'autant plus douloureuses que la passion du riche pour ses richesses aura été plus vive. L'ordre de la société sera profondément troublé, mais en même temps satisfaction sera donnée aux principes de l'ordre général qui domine la vie humaine; la loi de solidarité dans la vie pénible reprendra sur le riche l'empire auquel son orgueil avait cru se soustraire. Plus tard, en développant les harmonies de la propriété et de la charité dans l'ordre social chrétien, nous exposerons, dans toutes ses conséquences, cette admirable loi de la solidarité, qui enchaîne l'un à l'autre, dans une même condition d'infirmité et de dépendance, le riche et le pauvre. Ici il nous suffit d'avoir montré que personne, dans la vie présente, ne peut échapper à la nécessité du renoncement par la vie pénible et pauvre.

CHAPITRE X

QUE LE PRINCIPE DU RENONCEMENT SE CONCILIE AVEC LE PRINCIPE DE L'INTÉRÊT PROPRE.

Une des objections les plus spécieuses qu'oppose à la doctrine du renoncement l'école matérialiste, c'est que cette doctrine serait la négation du principe de l'intérêt propre, lequel est un des ressorts indispensables de l'activité sociale. Peu de mots suffiront pour écarter cette difficulté, qui nous fournira l'occasion de mieux déterminer le mode d'action du renoncement sur la société.

En établissant la loi même du renoncement, nous avons dit que l'homme a naturellement et légitimement un intérêt propre. Par cela même qu'il est une personne, il a une fin propre et par conséquent un intérêt propre. Nous avons dit comment cet intérêt trouvait son développement régulier quand l'homme, par sa soumission à son créateur et le renoncement à son existence

propre, agrandit sa personnalité de tout ce que lui donne de puissance la communication intime avec Dieu. Autant la personnalité s'agrandit, autant s'agrandit l'intérêt propre. Le bien personnel de l'homme résulte donc de l'acte même par lequel l'homme renonce à lui-même. Par cet acte dont l'amour est l'essence, acte qui est par conséquent nécessairement désintéressé, l'homme se place dans l'ordre naturel de sa destinée, c'est-à-dire qu'il accomplit sa fin; or c'est dans la possession de la fin qu'est le bonheur. Donc renoncement, bonheur et intérêt propre, seront pour l'homme choses nécessairement concomitantes. De telle sorte que l'amour du moi le plus intéressé ne peut rien faire de plus efficace pour se satisfaire que l'acte essentiellement désintéressé du renoncement [1].

[1] Rien ne marque mieux le caractère essentiellement désintéressé du renoncement que ce passage de l'*Imitation de Jésus-Christ*, lib. III, c. XXV, 4 : « In quo, Domine, consistit profectus et perfectio hominis? — In offerendo te, ex toto corde tuo, voluntati divinæ. Non quærendo quæ tua sunt, nec in parvo, nec in magno, nec in tempore, nec in æternitate. »

Maine de Biran a supérieurement défini ce rapport de l'amour avec l'intérêt propre, et montré comment les renoncements de l'amour sont la vraie source du bonheur de l'individu :

« Le véritable amour consiste dans le sacrifice entier de soi-même à l'objet aimé; quel que soit cet objet, dès que nous l'aimons pour lui en raison de sa perfection idéale ou imaginaire, dès que nous sommes disposés invariablement à lui sacrifier notre existence, notre volonté propre, si bien que nous ne voulons plus rien qu'en lui et pour lui, en faisant abnégation complète de nous-même, dès lors notre âme est en repos, et l'amour est le bien de la vie... Il n'y a que le vrai amour qui puisse donner de la joie. La joie est d'obéir par l'amour ; l'amour-propre ne sait obéir qu'à lui-même, mais il change sans cesse, il est petit et misérable, source de peines. Ce n'est pas en lui que peut être la joie. »

(*Œuvres inédites*, tome III, p. 545.)

Aussi, la morale catholique, en même temps qu'elle a toujours fait du renoncement le fondement de tous ses préceptes, a-t-elle toujours admis l'intérêt propre, non-seulement comme légitime, mais encore comme nécessaire. « Dieu, dit Bossuet, voulant établir la société, veut que chacun y trouve son bien et y demeure attaché par cet intérêt. » Ce n'est donc pas l'intérêt propre que proscrit la doctrine catholique, mais seulement la fausse entente et l'abus de ce principe vrai en lui-même. Le renoncement seul peut en donner la saine notion et le tenir renfermé dans ses justes limites.

Nous avons vu comment, par l'orgueil, l homme est immédiatement poussé à se faire le centre de tout et à ne voir dans ses égaux que les jouets de ses passions. C'est là le dernier terme de l'égoïsme. La doctrine du christianisme remet tout dans l'ordre en imposant à l'homme l'obligation d'aimer son prochain comme lui-même. Et remarquez que Dieu ne demande pas à l'homme d'aimer ses semblables plus que lui-même, ce qui serait contre nature, mais simplement de les aimer comme lui-même. C'est en Dieu que l'homme s'aime parfaitement lui-même, car c'est en Dieu, après le sacrifice de sa vie fausse et déréglée, qu'il se retrouve dans les conditions vraies de sa vie et dans la plénitude de son être. Comme il s'aime en Dieu, il aimera aussi ses semblables en Dieu, c'est-à-dire qu'il les aimera dans l'ordre général et dans les conditions essentielles de la vie humaine telle que Dieu l'a constituée. L'homme ne peut pas aimer Dieu sans aimer ses semblables; car, en aimant

Dieu et en se renonçant pour lui, il s'unit, autant que le permet l'infirmité de sa nature, aux affections divines. Or Dieu aime tous les hommes, et il aime aussi l'ordre dans lequel il les a placés les uns à l'égard des autres. Nous puiserons donc dans l'amour de Dieu l'amour de nos frères. En aimant en Dieu nos semblables et la société dans laquelle nous vivons avec eux d'une vie commune, nous sommes dans la perfection de l'ordre humain tel que Dieu l'a établi. Par là nous réalisons notre fin dans la société du temps, et par conséquent nous réalisons aussi notre bien temporel, le bien étant toujours la possession de la fin.

Notre bien et le bien de la société sont donc en parfait accord, car l'un et l'autre se confondent dans l'ordre fondé sur l'amour. Notre personnalité à chacun, notre intérêt propre, s'harmoniseront dans cet ordre général avec la personnalité et l'intérêt propre des autres hommes. En ce sens, l'harmonie des intérêts est une incontestable et profonde vérité. Nous nous aimons nous-même dans la société, comme nous aimons la société en nous. Parfois nous aurons le droit et le devoir de nous préférer à la société en appliquant le principe : *Charité bien ordonnée commence par soi-même.* Il en sera ainsi toutes les fois que nous aurons à suivre la loi de la conservation individuelle, sans laquelle la société ne pourrait exister, puisqu'elle repose sur la coordination et le concours vers un même but de toutes les individualités qui composent l'espèce humaine, ou au moins l'une de ses grandes familles. L'opposition entre

l'intérêt de l'individu et l'intérêt de la société sera ici plus apparente que réelle, et l'intérêt vrai de la société sera dans la préférence que l'individu s'accordera à lui-même sur elle. Il en sera de même, mais à l'inverse, dans le cas où la société demandera à l'individu le sacrifice de lui-même ou de ses avantages personnels dans l'intérêt de tous. L'intérêt vrai de l'individu lui commandera ce sacrifice, parce qu'en s'y soumettant il atteint sa fin dans l'ordre général par l'accomplissement du devoir. Or la réalisation de cette fin est son intérêt suprême, en regard duquel tous les autres intérêts ne sont que des moyens[1].

L'intérêt propre, épuré, réglé, contenu par l'esprit de renoncement, est donc une des forces dont Dieu se sert pour imprimer le mouvement au monde social. C'est un des ressorts dont nous aurons souvent à montrer l'action salutaire, en tout ce qui tient au développement de la richesse. Il est aussi impossible de concevoir une société humaine sans l'intérêt, qu'il est impossible de la concevoir sans le renoncement. Ce sont deux forces destinées à se faire contre-poids, et à produire par leur équilibre l'ordre parfait dans la vie humaine. Mais cet équilibre peut être fréquemment

[1] La question de la conciliation entre l'intérêt propre et l'intérêt général peut se présenter dans d'autres termes encore : elle peut s'élever entre l'intérêt individuel et l'intérêt humanitaire d'une part, et l'intérêt social d'autre part. C'est ainsi qu'elle s'offre à nous dans les débats auxquels a donné lieu la liberté des échanges internationaux. Nous la traiterons sous cet aspect, en prenant notre point de départ dans les principes généraux, au chapitre dixième de notre troisième livre.

troublé. Toutes les fois que diminue la puissance du renoncement, l'égoïsme déborde, et la société ébranlée ne retrouve le calme que quand l'esprit d'abnégation chrétienne a fait rentrer dans son cours naturel l'esprit d'intérêt propre.

Chez les chrétiens, dans la pratique de la vie, cette conciliation entre l'intérêt social et l'intérêt propre, dont nous venons de poser les principes, s'opérera d'instinct, en quelque sorte, par le sentiment de la supériorité de l'intérêt éternel sur les intérêts de la terre. Que coûteront les sacrifices de la vie présente à l'homme qui aura la certitude des compensations que lui réserve dans le monde futur la vie en Dieu? Le bien que poursuivra l'homme dominé par de telles convictions, ce ne sera plus la possession de ces avantages terrestres qui toujours, quand bien même il posséderait le monde entier, seront trop étroits pour l'immensité de ses désirs. La fin à laquelle aspire le chrétien, c'est Dieu même. Or les rivalités égoïstes que soulèvent les prétentions aux biens temporels ne sont plus possibles quand il s'agit de la possession d'un bien infini qui, en se donnant à tous également, reste toujours lui-même, et de la plénitude duquel tous peuvent jouir sans que la possession d'aucun s'en trouve réduite. Quand l'homme uni à Dieu par le renoncement recherchera les choses de la terre, ce ne sera jamais par la pensée de sa fin temporelle seulement, mais toujours par la pensée de sa fin temporelle rapportée à sa fin dans l'éternité, à Dieu. Le royaume de Dieu, c'est-à-dire le don de lui-même

que Dieu fait à tous ceux qui lui ouvrent leur âme par le renoncement, s'il était complet sur la terre, éteindrait tous les égoïsmes et harmoniserait toutes les volontés. Mais ce règne parfait de Dieu, cette harmonie de toutes les volontés dans la volonté divine, n'est qu'une brillante vision, un souvenir de cet état de grâce et d'innocence que l'homme n'a fait que traverser et qu'il ne reverra plus en ce monde. Toutefois, si l'attrait de l'infini sur l'homme déchu n'est pas assez puissant pour détruire radicalement tous les égoïsmes, il sera du moins assez fort pour les amortir et les réduire à ces limites, où ils sont toujours pour la société un embarras et une entrave au progrès, mais où ils cessent d'être un péril et une cause prochaine de mort.

CHAPITRE XI

QUE LA SAGESSE PUREMENT RATIONNELLE EST IMPUISSANTE A CONTENIR LES PASSIONS DE L'HOMME DÉCHU.

A présent que nous avons étudié comme principe et comme règle d'action le précepte chrétien du renoncement, nous pouvons voir s'il ressemble à cette doctrine de l'empire sur soi-même par la seule puissance de la raison, par laquelle le spiritualisme rationaliste prétend réprimer les convoitises de l'homme déchu. Qu'est-ce que cette modération et cette sagesse rationnelle aux prises avec les passions furieuses qui ébranlent à chaque instant notre âme? La lutte est la condition de l'existence présente de l'homme : lutte contre le monde extérieur et surtout contre lui-même. C'est un fait qu'il faut accepter, à moins de prétendre refaire la vie humaine dans ses fondements mêmes. Ceux mêmes qui ne donnent à l'homme d'autre règle que son intérêt égoïste et la recherche du plaisir, admettent forcément la né-

cessité de lutter contre les passions. En effet, nos désirs étant infinis et nos puissances bornées, si la volonté ne réduit les passions dans les limites du pouvoir humain, leurs excès compromettront à chaque instant notre bien-être. Pour s'affranchir de ces vérités de sens intime, il faut un courage qui ne s'est rencontré que très-rarement, même chez les plus hardis sophistes. Lorsqu'on nie la nécessité de la lutte, il faut nier aussi que le mal, de quelque façon qu'on l'entende, existe dans l'humanité. Notre siècle a été témoin de ces extravagances; mais, chaque fois qu'elles se sont produites, elles ont promptement disparu devant les répulsions du sens moral et les dédains du sens commun. Prenons donc pour point de départ cette nécessité de lutter contre nous-mêmes, et, nous reportant à ce que nous avons dit plus haut des causes et des conditions de cette lutte, voyons ce que peut y faire la raison livrée à elle-même.

L'homme est fait pour le bonheur et il s'y porte d'une puissance de désirs vraiment infinie. Telles sont ses convoitises, que le monde est pour elles trop étroit, et que tous ses biens ne les pourraient jamais combler. La sagesse antique le savait. « Il n'est pas dans le cœur de l'homme, disait Hérodote, de se rassasier de prospérités. » La poésie disait de même : « Tout mortel est insatiable de prospérités[1]. » En lui-même ce désir de bonheur n'a rien que de très-légitime, et c'est Dieu même qui l'a mis dans le cœur de l'homme. Mais il est

[1] Herod., VII, 49. — Eschyle, *Agamemnon*, v. 1331-32.

arrivé que l'homme, corrompant par sa volonté dépravée l'institution naturelle de Dieu, cherche le bonheur ailleurs que dans la possession du bien véritable et unique pour lequel il a été fait. Placé entre Dieu qui s'offre à lui au fond de son âme, et les séductions des choses extérieures vers lesquelles l'inclinent ses sens, il préfère trop souvent le visible à l'invisible, le mensonge à la réalité, et met tout son bonheur à descendre au-dessous de lui-même, au lieu de le mettre à s'élever jusqu'à Dieu.

Notre cœur est fait pour l'infini, tellement que tout autre bien le laisse vide. Nous sommes possédés de la passion de l'infini. Avant la chute, alors que tout était harmonie dans la nature humaine, l'homme restait sans peine uni à Dieu, et dans son union avec ce bien infini, source de tous les biens, il trouvait la plénitude du bonheur. Dans l'état de paix et d'harmonie où vivait l'homme encore innocent, sa volonté parfaitement soumise à Dieu était toujours d'accord avec la raison pour jouir des biens terrestres, sans se laisser dominer et détourner par eux de son bien suprême. Mais une fois la révolte introduite dans le cœur de l'homme, ce n'est plus qu'à grand'peine et par une lutte de tous les moments qu'il parvient à rester maître de ses convoitises, et à rétablir dans son âme l'harmonie fondée sur l'accord de la volonté avec la raison.

Nous l'avons déjà dit, l'homme, en se concentrant en lui-même par l'orgueil, se sépare de Dieu dont il renie le souverain domaine, pour être à lui-même son maître

et son seigneur. Soumis à Dieu ou révolté contre Lui, toujours il cherche le bonheur, et il sent qu'il a le droit de le chercher. Mais ce bonheur, où serait-il s'il n'était dans le complet déploiement de toutes les jouissances de son être? Cette expansion normale et complète de l'être créé, avec toutes les perfections relatives dont il est susceptible, se réalisera dans l'homme soumis à son Créateur par l'effet de cette soumission même. Elle aura sa source dans la puissance de vie que l'âme va puiser dans la communication avec la vie infinie de qui toute vie découle. Mais, quand l'âme a secoué cette légitime souveraineté de Dieu sur elle, quand elle vit en elle-même et pour elle-même, et qu'elle est à elle-même son Dieu; quand elle ramène tout à elle comme au centre de toutes choses, son bonheur ne peut plus être que dans l'expansion libre, souveraine, sans contrainte et sans limite aucune, de tous ses désirs et de toutes ses passions, lesquels sont la manifestation même de sa vie et les modes de son existence. Une fois cette position prise par l'homme et tenue par lui pour légitime, le droit ou même la nécessité de développer toutes ses puissances, de donner satisfaction à tous ses instincts, ce droit va de soi. Pourquoi l'homme, souverain de lui-même, se tournerait-il contre lui-même?

Toutefois, cette souveraineté absolue de la personnalité humaine n'étant qu'une usurpation, et l'homme ne pouvant, quelque audace qu'il mette à renier la vérité, se soustraire à son légitime empire, l'instinct de la conscience, le sentiment de la nécessité de réprimer les

passions, survit en lui à toutes ses prétentions à la domination souveraine. Mais ce vague sentiment du devoir que, dans son abaissement, l'âme a retenu de sa primitive union avec Dieu, n'est plus qu'une aspiration presque toujours impuissante vers le bien, entrevu par l'âme à travers les ténèbres qu'elle-même s'est faites. Elle aperçoit confusément le bien, mais elle est incapable de le réaliser en luttant par elle seule contre des instincts qui ne sont autre chose que sa vie même, contre des passions dont la source est en elle-même et dont elle ne saurait séparer la légitimité de la légitimité et du fait même de son existence.

Nous sommes formés d'une âme raisonnable et d'un organisme, lesquels sont rattachés l'un à l'autre dans l'unité du moi, et constituent un seul tout, qui est l'homme. Comment, dans la vie présente, séparer l'âme du corps? Comment l'âme pourrait-elle, d'elle-même, se mettre au-dessus du trouble qui s'élève dans les sens et qui va éveiller, dans le centre même où elle habite, les convoitises par lesquelles elle est sans cesse poussée à tout attirer à elle et à s'imposer à tout ce qui l'entoure. Elle a beau se tourner et se retourner sur elle-même, elle a beau descendre dans ses plus mystérieuses profondeurs, espérant y trouver le repos et la béatitude de la sagesse, ce sera toujours son moi qu'elle rencontrera, avec les insatiables passions qui bouillonnent en lui et qui le rendent perpétuellement divers de lui-même, comme les flots toujours changeants transforment à chaque mo-

ment la face de l'abîme. Bien plus, c'est d'elle-même, de son fond le plus intime, que partent les troubles contre lesquels elle cherche vainement en elle-même un refuge. En effet c'est l'orgueil qui la concentre dans son individualité, qui exalte en elle toutes les affections sensibles par lesquelles cette individualité s'affirme, et toutes les convoitises par lesquelles elle prétend s'accroître sans limites. Or l'orgueil est une maladie de l'âme et non du corps. Il est vrai que le corps, intimement uni à l'âme, communique aux affections de celle-ci les formes du monde visible, et qu'il tend sans cesse à la répandre sur les objets extérieurs, de sorte que tous les désordres de l'âme aboutissent à la convoitise des sens. Mais la racine du mal est toujours dans l'âme. Il vient de ce qu'elle s'est répandue dans les sens en se concentrant dans son individualité, au lieu de vivre de la vie spirituelle dans les relations de ce monde des esprits qui est placé au-dessus d'elle, comme le monde des corps est placé au-dessous. C'est ce que l'Église exprime par l'opposition entre la chair et l'esprit. C'est en ce sens aussi que saint Paul réduit à trois désordres principaux tous les désordres de l'âme : la concupiscence de la chair, la concupiscence des yeux et l'orgueil de la vie, de telle sorte qu'en chacun d'eux domine la complaisance coupable de l'homme pour lui-même, alliée à des degrés divers avec l'affection vicieuse aux choses des sens et du monde extérieur. Donc, quoi que l'homme puisse faire, s'il s'enferme en lui-même, il se trouvera toujours en proie à une mobilité

de convoitises et à une effervescence de passions, qui ne sont autre chose que le mouvement même de sa vie propre, et auxquelles, par conséquent, il ne saurait se soustraire tant qu'il prétendra ne vivre que de lui-même et en lui-même.

Pour se vaincre, il faut que l'homme sorte de lui-même et qu'il cherche hors de lui la force qu'il ne peut trouver en lui. Dans sa vie propre, il est toujours retenu et dominé par les passions qui s'élèvent du fond corrompu de sa nature; il n'en sera libre que quand, en renonçant à lui-même, il immolera cette vie fausse et déréglée, et mettra à la place la vie véritable qu'il puisera à la source de toute vie. C'est alors qu'il trouvera le calme et la stabilité de la sagesse, et qu'il échappera au trouble et à la mobilité des passions. C'est alors seulement que régnera dans son âme l'harmonie de toutes les puissances qui constituent son être, harmonie que les passions troublent perpétuellement, vers laquelle l'homme soupire toujours sans pouvoir jamais la tirer de son propre fonds, et à laquelle il ne peut atteindre qu'en s'élevant au-dessus de lui-même.

Mais, pour s'élever au-dessus de soi-même, il faut avoir hors de soi un point d'appui. Telle est la loi dans le monde moral comme dans le monde physique. Le point d'appui de l'homme qui veut se surmonter lui-même est en Dieu. C'est en s'appuyant sur Dieu que l'homme sortant de lui-même monte à Dieu. Au milieu de toutes ses corruptions, l'âme a retenu un attrait naturel pour le bien et pour la vie divine. Cet attrait l'ex-

cite sans cesse à sortir d'elle-même par le renoncement. C'est Dieu même qui parle à l'homme dans les plus profonds replis de son âme. C'est de lui-même, par sa libre détermination, que l'homme cédant à cet attrait s'élève par le sacrifice à la vie supérieure. Et ce sacrifice de soi-même est le triomphe le plus complet de la liberté, le sacrifice étant l'acte essentiel de l'amour et l'amour étant le mobile de la liberté.

Mais, pour que cet acte de la liberté ait la puissance de faire sortir l'âme de la région des ténèbres, des passions et de la mort, pour la faire passer dans la région de la lumière, de la sagesse et de la vie, il faut qu'il consiste en un véritable renoncement; il faut que ce soit un détachement réel de soi-même en esprit, et non un compromis avec les passions qui laisserait l'homme captif de lui-même et aspirant vainement à la liberté de la sagesse. La sagesse est la victoire de l'homme sur ses passions; or, là où il n'y a pas de renoncement à soi-même, cette victoire n'existe véritablement pas; ce sont toujours les passions qui règnent et cherchent, sous mille déguisements et mille tempéraments, les moyens de se procurer les satisfactions les plus assurées. Fatiguées et rebutées de leurs propres emportements, elles se font modérées parce qu'elles croient trouver plus sûrement dans la modération l'affermissement et la jouissance de leur vie propre. Mais dans ce calcul tout est erreur et déception; violentes par la puissance naturelle de l'âme d'où elles partent, les passions reviennent toujours à la violence, et finissent toujours par secouer

les freins que la modération essaye de leur imposer. On a beau faire, jamais elles n'engendrent que troubles, mobilité, agitation, et emportements, et jamais elles ne peuvent asseoir l'homme dans l'énergie calme, stable, et reposée de la sagesse.

Il faut que la passion du bien tue la passion du mal. La passion du bien, qui a pour objet l'infini, est infinie dans son énergie. C'est l'amour, au plus haut degré où il soit donné à l'homme de le ressentir, et il n'est pas d'amour des fausses jouissances de la terre qui ne cède sous la puissance de cet amour du bien infini, quand une fois l'homme lui a ouvert son âme. Toute sagesse véritable est là et ne peut être que là. Il y aura des degrés dans la sagesse ; elle sera plus ou moins élevée, plus ou moins affermie, selon que le renoncement d'où elle dérive sera plus parfait ; mais, tant qu'il n'y aura pas renoncement, c'est-à-dire mort véritable, par l'affection et par l'esprit, à la vie des passions, il n'y aura dans l'homme ni vertu, ni sagesse vraiment digne de ce nom.

On a cru qu'en modérant les passions on pourrait rétablir dans l'âme cette harmonie, qui est l'idéal constant de la vie humaine et à laquelle l'homme s'efforce en vain d'atteindre, tout en sentant qu'il est fait pour elle. Mais l'harmonie de l'âme, qui est le produit de la sagesse, ne peut, comme la sagesse, sortir que du renoncement. Cette harmonie n'est autre chose que l'unité de l'homme dans le bien. C'est quand toutes les facultés de l'homme sont fermement et persévéramment attachées au bien ; c'est quand le corps et l'âme suivent

une même impulsion, et vont d'un seul et même mouvement à l'accomplissement des fins supérieures de la vie, sans que jamais le corps entrave ou retarde l'âme, sans que jamais l'âme, par ses aspirations désordonnées, fatigue et épuise le corps ; c'est alors que règne dans l'homme cette unité en laquelle est sa perfection, cet accord de toutes les puissances de son être qui fait l'harmonie de sa vie. Cette harmonie ne peut donc exister véritablement dans l'âme où le mal, c'est-à-dire les passions, garde quelque place. Dans l'état présent de l'homme, les passions se confondent avec le mouvement même de sa vie ; il faut donc qu'il perde sa vie, qu'il meure à lui-même, en un mot, qu'il se renonce, pour restaurer en lui l'harmonie. L'harmonie parfaite, telle qu'on la conçoit dans l'homme sortant des mains de Dieu, n'est plus de ce monde ; mais, s'il nous est interdit, dans l'état de faiblesse où nous sommes présentement, de la réaliser complétement, du moins il nous est toujours possible, par des efforts constants, de nous y élever chaque jour davantage. Chacun de nous en sera d'autant plus proche qu'il aura poussé plus avant ses renoncements.

Il n'y a donc que le sacrifice, le renoncement, la mort de l'homme à sa propre vie, c'est-à-dire à la vie des passions, qui puisse lui donner la sagesse, la paix intérieure, l'harmonie de l'âme. C'est ce qu'exprime admirablement Bossuet : « Il faut tout quitter par affection, par désir, par résolution ; je dis par une invincible résolution de ne s'attacher à rien, de ne chercher de sou-

tien qu'en Dieu seul... Heureux ceux qui poussent à bout ce désir, qui le poussent jusqu'au dernier, actuel et parfait renoncement. Mais qu'ils ne se laissent donc rien ; qu'ils ne disent pas : Ce peu à quoi je m'attache encore n'est rien. Ne connaissez-vous pas le génie et la nature du cœur humain ! Pour peu qu'on lui laisse, il s'y ramasse tout entier et il y réunit tout son désir. Arrachez tout, rompez tout, ne tenez à rien ! Heureux, encore un coup, à qui il est donné de pousser à bout ce désir, de le pousser jusqu'à l'effet. Mais il y a obligation pour tous les chrétiens de le pousser à bout, du moins dans le cœur, en vérité, sous les yeux de Dieu... Il y a un fonds dans la nature qui sent qu'elle a besoin de posséder Dieu, et que lui seul étant capable de la rassasier elle ne peut que s'inquiéter et se tourmenter loin de lui[1]. »

Mais comment le sacrifice serait-il possible si l'homme n'avait une connaissance certaine, positive, de l'être à qui il doit ce sacrifice, et de la loi qui le lui impose. Toute vie répugne à la mort. L'homme, par lui-même, renfermé dans sa puissance propre, aime la vie en lui-même et pour lui-même, et non la vie dans un autre. Mourir à soi-même pour vivre dans un autre est un acte d'héroïsme auquel l'homme ne se déterminera jamais de lui-même. Il ne l'accomplira que par des motifs qui s'imposent sans réplique à sa conscience, en même temps qu'ils donnent satisfaction à son légitime

[1] *Méditations sur l'Évangile*. La Cène, 83e jour.

désir de bonheur. Pour que l'homme se sacrifie, il faut que l'objet auquel s'adresse son sacrifice se révèle à lui comme une réalité supérieure et souveraine. Or il n'est au monde qu'un seul être qui ait le droit de demander à l'homme ce sacrifice, c'est l'être créateur, de qui l'homme tient tout ce qu'il est. Lui seul, en sa qualité d'auteur, a sur lui le titre suprême de l'autorité. Lui seul aussi peut lui donner, en échange de la vie fausse et troublée dont il exige le sacrifice, la vie véritable et reposée dans la plénitude du bien. Mais encore faut-il que l'homme sache avec certitude que Dieu réclame de lui ce sacrifice, et qu'il s'offre Lui-même avec toutes ses splendeurs pour en être le prix. Il ne faut pas moins que l'autorité de Dieu même pour appuyer ce commandement si difficile à porter, et pour confirmer cette espérance qui semble si fort au-dessus des plus hautes ambitions de la créature.

Quand l'homme mourra à sa vie propre sur l'autorité du commandement divin, son sacrifice aura tous les caractères du véritable renoncement, qui est essentiellement un acte d'obéissance accompli par l'impulsion de l'amour. Mais ce commandement divin ne s'imposera avec une irrécusable autorité que quand Dieu lui-même parlera à l'homme, et lui révélera, en même temps que la loi, les récompenses et les châtiments qui en sont la sanction. En vain l'homme aurait en lui-même, par la conviction de son imperfection et de sa faiblesse comparées à la perfection et à la puissance infinies de Dieu, le sentiment de la nécessité de se sacri-

fier à Dieu ; si cette connaissance de la loi du sacrifice n'est que le produit de sa raison livrée à elle-même, il trouvera en lui-même de si vives répugnances à l'accomplir, qu'entre cette loi, dont l'autorité ne repose que sur son sens propre, et la loi que lui font ses passions, celle-ci l'emportera toujours. Rarement l'homme pourra s'élever de lui-même à cette connaissance. Il faut, pour y atteindre, une rectitude d'esprit et surtout de volonté dont il est à peine capable dans son état actuel. Mais, supposez qu'il y parvienne, n'ayant à choisir qu'entre des raisons d'agir également puisées dans son moi, et appuyées sur la seule autorité de sa raison propre, il est, nous ne voudrions pas dire impossible, mais à coup sûr bien difficile, qu'il ne préfère point celles qui, loin de contrarier sa nature, lui donnent les satisfactions qu'elle réclame impérieusement. Il finira toujours par se faire illusion à lui-même et par trouver, dans les suggestions de sa nature corrompue, mille bonnes raisons pour éluder ou pour travestir cette loi du sacrifice qui épouvante sa faiblesse. On peut donc dire que plus la loi du renoncement sera marquée du caractère de la loi positive, par la tradition d'une révélation extérieure de Dieu à l'homme, plus assuré sera l'empire de cette loi sur les consciences, et, par conséquent, plus solide et plus élevée sera la vertu des individus, plus stable et plus parfait sera l'ordre de la société. Et il faudra dire, à l'inverse, qu'à mesure que s'affaiblira la foi à la tradition par laquelle il est établi que c'est de Dieu que descend la loi du sacrifice, la vertu

de l'individu et l'ordre de la société iront déclinant et se perdant de plus en plus. S'il arrivait un moment où la foi au commandement divin fût effacée des consciences, le renoncement disparaîtrait avec la foi et serait remplacé par la doctrine qui prétend restaurer l'harmonie dans l'humanité, en proclamant la légitimité et la sainteté de toutes les passions.

On peut donc dire, en toute exactitude, que le renoncement est l'âme de la morale, parce qu'en lui se résument et se concentrent tous les préceptes qui constituent le code des obligations de l'homme vis-à-vis de Dieu et vis-à-vis de ses semblables ; et l'on peut le dire encore parce qu'il contient le principe et le motif déterminant de toute obéissance de l'homme à Dieu, et par conséquent de toute obéissance, de tout devoir et de tout droit sur la terre. C'est par la doctrine du renoncement qu'est rendue évidente cette vérité qui domine tout l'ordre moral : que le bien ne peut être autre chose que la vérité en action. Faire le bien c'est pratiquer la vérité[1]. Or la loi du renoncement n'est que l'expression pratique du rapport de la créature libre à son Créateur ; de sorte que pratiquer le renoncement, c'est mettre en action la loi même de la création dans l'ordre de la liberté. Par le renoncement, l'ordre des vérités métaphysiques et l'ordre des vérités morales, la raison pure et la raison pratique, convergent en un même point. Par lui la li-

[1] C'est ce qu'exprime avec autant de simplicité que de profondeur l'évangile de saint Jean, dans le discours du Sauveur à Nicodème : ὁ δὲ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς. — III, 21.

berté humaine, le vouloir humain, le *moi*, se rattache à l'être qui est le centre de toutes choses et le type de tout ordre. Par lui l'homme se met à son rang dans cette harmonie universelle des êtres, tous rattachés à leur auteur par la loi de la nécessité ou par la loi de la liberté, et unis tous entre eux par l'unité de la pensée créatrice de laquelle ils procèdent. Et comme rien n'existe dans l'univers que pour l'ordre moral, comme, à proprement parler, l'ordre moral existe seul pleinement et véritablement, et que cet ordre est tout entier dominé par le principe du renoncement, il est vrai de dire que tout dans la vie, aussi bien l'ordre matériel que l'ordre moral, va aboutir à cette loi suprême.

Aussi n'y a-t-il jamais eu au monde que deux doctrines morales, la doctrine du renoncement et la doctrine de l'intérêt. Tous les philosophes qui ont repoussé le principe du renoncement et qui ont affirmé l'autonomie, c'est-à-dire la souveraineté de l'homme sur lui-même, ont été fatalement entraînés à faire de l'intérêt propre la règle de la vie. Parfois c'est ouvertement et de plein gré, d'autres fois, c'est sans le vouloir et presque à leur insu, qu'ils s'abaissent à la théorie de l'intérêt, et à la réhabilitation plus ou mois avouée des passions. Mais, d'une façon ou d'une autre, il faut qu'ils subissent la fatalité de la logique. En effet, quand on prétend à la souveraineté de soi-même, on doit par cela même prétendre trouver le bonheur en soi-même et par soi-même. Le bonheur d'un être ne peut se trouver que dans sa fin. Si vous vous reconnaissez une fin hors de vous-même,

vous vous reconnaissez par cela seul une raison d'être supérieure à vous. Vous n'êtes donc plus votre maître, et vous abdiquez votre autonomie devant la souveraineté de celui de qui vous tenez l'être.

La philosophie ancienne, malgré les aspirations de quelques-uns de ses grands génies à la connaissance des vrais rapports de l'homme avec son Créateur, n'atteignit point à l'idée de la création. Faute de cette idée elle ne put jamais concevoir le renoncement véritable, tel que le christianisme nous l'enseigne, et elle resta toujours captive, même au milieu de ses plus sublimes spéculations, dans les liens des passions et de l'égoïsme qui les résume toutes.

Socrate et Platon, ces deux nobles génies qui dans l'antiquité ont porté le plus haut l'idée du bien et de la vertu, nous fournissent la preuve de cette impuissance de la sagesse purement rationnelle. Au milieu de leurs plus sublimes conceptions on voit percer toujours le principe utilitaire. L'amour du monde intelligible domine, il est vrai, dans toute leur doctrine, mais cet amour est la recherche du bien pour nous-mêmes, et non cet amour du bien par lequel nous nous quittons nous-mêmes pour nous donner sans réserve à Dieu, et qui n'est autre que le renoncement. La sagesse, telle que l'entendaient Socrate et Platon, comprend en même temps la connaissance des vérités spéculatives et la pratique du devoir; elle confond dans une même notion la vertu et la science. C'est par les seules forces de sa raison que l'homme s'élève au bien. Or cette vertu

purement rationnelle, qui n'a d'autre source que la force propre de l'homme, ne peut avoir, par cela même, d'autre fin que l'homme. L'école platonicienne enseigne que l'homme doit chercher le bonheur, non par le renoncement à soi-même, mais dans la possession paisible et souveraine de soi-même, et par cette vue elle est fatalement conduite à des conséquences pratiques qui la mettent en contradiction formelle avec ses principes spiritualistes, et qui déshonorent ses plus nobles conceptions.

La tempérance, qui résume en elle toute cette modération et toute cette sagesse rationnelle, ne peut pas avoir et n'a pas, dans la doctrine de Socrate, d'autre raison que l'intérêt propre. « L'intempérance ne peut conduire au plaisir, dont elle seule semble susceptible, tandis que la tempérance est la vraie source de la plus grande volupté. C'est que l'intempérance, qui ne nous permet pas d'endurer la faim, la soif, les veilles, la privation des plaisirs de l'amour, nous empêche, par cela même, de trouver une véritable douceur à satisfaire les besoins que la nécessité nous impose. Car, pourquoi trouve-t-on du plaisir à contenter la faim, la soif, l'appétit, à se livrer au repos, au sommeil, aux plaisirs de l'amour? C'est qu'on a été préparé, par les rigueurs de la privation, à tous les charmes de la jouissance. La tempérance seule nous apprend à supporter le besoin ; seule elle peut nous faire connaître des plaisirs réels[1]. »

[1] *Memor. Socratis*, lib. IV, c. 9, 10.

On trouve bien ici la notion de la privation, de certains sacrifices faits à la vertu, mais ces sacrifices n'ont d'autre but que la jouissance, et sont inspirés seulement par l'intérêt bien entendu. Il n'y a là rien qui ressemble au renoncement chrétien.

Platon s'élève, dans la conception de la vertu, plus haut que son maître, mais pas plus que lui il n'atteint à la notion du renoncement. Privé de ce principe, qui seul peut affermir la vie contre les exigences de la nature corrompue, il se laissera entraîner dans ses théories sociales à des aberrations, qui sont une des plus humiliantes leçons que la Providence pût infliger à l'orgueil rationaliste.

Platon met dans l'harmonie de toutes les facultés de l'âme et du corps l'idéal de la vie humaine. « Le plus beau spectacle, dit-il, pour quiconque pourrait le contempler, serait celui d'une âme et d'un corps également beaux, unis entre eux, en qui se trouveraient toutes les vertus dans un accord parfait[1]. » Pour Platon, la vertu, en principe, n'est pas un calcul d'intérêt, c'est une purification. « Sans la sagesse, la vertu qui résulte de l'échange mutuel des passions n'est qu'une vertu imaginaire, servile, sans force et sans vérité; car la véritable vertu consiste à se purifier de toutes les passions, et la tempérance, la justice, le courage et la sagesse même, sont des purifications[2]. » Le chrétien se purifie en immolant en lui la vie des passions. Mais cette

[1] *De Repub.*, St lib. III, 402 D.
[2] Phædo, 69 B, C.

immolation de soi-même est au-dessus des forces de la raison livrée à elle-même. Aussi, voyons-nous bientôt Platon contraint de s'abaisser à ces capitulations avec les passions, que lui-même déclare incompatibles avec la véritable vertu. Il ne dit pas, comme l'Évangile, qu'il faut haïr sa vie; il veut, au contraire, qu'on l'aime raisonnablement. Le christianisme exige la mortification, le spiritualisme rationaliste ne demande que la tempérance. Ce sera par la tempérance que devra s'établir cette harmonie des sens et de l'âme à laquelle aspire Platon, sans pouvoir trouver le moyen pratique d'y atteindre. « La tempérance consiste, plus que les autres vertus, dans un certain accord, dans une certaine harmonie.... Ce n'est autre chose qu'un certain ordre, qu'un frein qu'on met à ses plaisirs et à ses passions.... Nous appelons tempérant l'homme en qui il y a amitié et harmonie entre la partie qui commande et celles qui obéissent, lorsque ces deux dernières (la partie intéressée et la partie ambitieuse) demeurent d'accord que c'est à la raison de commander, et qu'elles y restent soumises.... La vertu destituée de son fidèle gardien n'est ni pure, ni désintéressée. Le gardien, c'est la *dialectique* tempérée par la musique. Elle seule peut conserver la vertu dans un cœur qui la possède... Nous pouvons dire avec confiance que, lorsque les désirs qui appartiennent à la partie intéressée de l'âme et à la partie ambitieuse se laissent conduire par la science et par la raison, et que, sous leurs auspices, elles ne poursuivent d'autres plaisirs que ceux qui leur sont marqués par

la sagesse, elles ressentent alors les plaisirs les plus vrais et les plus conformes à leur nature qu'il leur soit possible de goûter; parce que, d'une part, la vérité les guide dans leur poursuite, et que, de l'autre, ce qui est le plus avantageux à chaque chose est aussi ce qui a le plus de conformité avec sa nature[1]. »

Il est clair que dans cette morale, la plus élevée à laquelle l'homme ait atteint par les seules forces de sa raison, se rencontre bien le principe de la modération des passions, mais non le principe du sacrifice, de l'immolation de soi-même, par lequel l'homme se met en possession de sa véritable vie et devient vraiment maître de lui-même. L'idée de l'amour du souverain bien et l'idée du sacrifice qui en est la conséquence, brillent, en plus d'un endroit, dans la sublime doctrine de Platon, mais c'est d'un éclat stérile pour la vertu. Et quand cet homme, divin par la hauteur et la pénétration de l'intelligence, essaye de réaliser dans la société, qui n'est pour lui que l'homme agrandi et porté à sa plus haute puissance, la vertu telle que sa raison la lui montre, il tombe au-dessous des plus vulgaires données du sens moral et du bon sens. Il hésite et faiblit devant les corruptions du cœur humain, et il s'abaisse à des concessions qui étonnent et révoltent notre conscience chrétienne.

On sait que Platon introduit dans sa république la communauté des biens et des femmes. Ce serait nous

[1] *De Repub.* St. lib. IV, 450 C. 442 C, D.— lib. VIII, 549 B.— lib. IX, 586 D.

éloigner de notre but présent que de nous arrêter à l'exposé de ses principes sur ce point. Disons seulement que ces principes, qui ne tendent à rien moins qu'à mettre les sociétés humaines au régime des haras, sont, suivant Platon, le moyen le plus sûr d'étouffer les haines et les convoitises qui troublent la cité, parce qu'en mettant tous les biens en commun, ils donnent satisfaction à tous les appétits et les intéressent tous également à la prospérité commune. Voici comment Platon s'exprime sur ce sujet : « Pour nous convaincre que la communauté des femmes et des enfants serait très-avantageuse, demandons-nous d'abord quel est le plus grand bien d'un État et quel en est le plus grand mal. Le plus grand mal d'un État n'est-ce pas ce qui le divise et d'un seul en fait plusieurs? Et son plus grand bien n'est-ce pas ce qui en lie toutes les parties et le rend un? Or, quoi de plus propre à former cette union que la communauté des plaisirs et des peines entre tous les citoyens?.... Nos citoyens participeront donc tous en commun aux intérêts de chaque particulier, qu'ils regarderont comme leur étant personnels, et, en vertu de cette union, ils se réjouiront et s'affligeront tous des mêmes choses. A quoi attribuer tant d'admirables effets, si ce n'est à la constitution de notre État et particulièrement à la communauté des femmes et des enfants entre les guerriers[1] ? »

Voilà donc la doctrine morale la plus élevée de l'an-

[1] *De Repub.* St. lib. V, 461 à 466 passim.

tiquité, la doctrine de l'amour et du sacrifice, mais de l'amour et du sacrifice par les seules forces de l'homme, aboutissant à la constitution de l'ordre dans la société par l'égoïsme! Voilà à quel prix sont la paix et l'harmonie entre le corps et l'âme, lorsqu'on les demande à la sagesse appuyée seulement sur la raison. Tels sont, comme dit Bossuet, le génie et la nature du cœur humain. Pour peu qu'on lui laisse et qu'on hésite à pousser le sacrifice à bout, au moins en esprit, les passions l'emportent et perdent tout.

Toute la morale de l'antiquité n'a-t-elle pas pour dernier terme, dans la doctrine des stoïciens et dans celle des épicuriens, la glorification de ces parties inférieures de l'âme, la partie ambitieuse et la partie intéressée, si bien définies par Platon, et sur lesquelles Platon voulait faire régner la sagesse? En telle sorte que la raison, livrée à elle-même, subit infailliblement le joug des deux passions qui dominent l'homme révolté contre Dieu, l'orgueil de l'esprit et la convoitise des sens : passions que le renoncement seul peut vaincre et sous lesquelles, faute du renoncement, la civilisation antique a succombé.

Mais à côté du rationalisme qui régnait dans la philosophie antique, il y avait un certain sentiment de la grandeur et de la nécessité du renoncement, que suscitait et nourrissait dans les âmes la foi au surnaturel. Au milieu des ruines de sa déchéance, l'homme avait conservé le principe de toute vertu, en conservant la tradition d'une révélation primitive et d'un commande-

ment divin. Le rationalisme luttait dans l'antiquité contre la religion naturelle, comme il lutte aujourd'hui contre la religion positive de l'Église catholique. Il y avait dans les communications faites par Dieu aux hommes du premier âge, dans la promesse qu'il leur avait faite d'un médiateur et d'un rédempteur, une puissance de grâce et de vie, qui fut la source des vertus que nous voyons briller dans le monde antique. Quand cette tradition s'obscurcit au milieu des ténèbres que les passions répandent sur l'esprit, quand elle cède la place au rationalisme, la vertu va s'affaiblissant en proportion. L'âge des croyances est l'âge des mœurs fortes et des grandes vertus.

Les premières et les plus belles époques de la Grèce sont religieuses. Le sentiment du gouvernement de la Providence et de la justice de Dieu y est partout présent. Sans doute les notions sur la vie future sont vagues; les récompenses et les châtiments, qui forment dans l'esprit des peuples la sanction du commandement divin, sont fréquemment tirés des biens et des maux de ce monde. C'est là un trait commun aux sociétés encore voisines de l'enfance où dominent les instincts charnels de la jeunesse et que l'on retrouve, dans une certaine mesure, même chez le peuple que Dieu s'était choisi. Mais toujours est-il qu'il y a une croyance positive à une manifestation de la volonté divine, et que cette croyance enfante une morale bien supérieure à celle des temps d'incrédulité.

Orphée, qui représente la tradition primitive de la race

hellénique et à qui remontent les mystères, exprime dans ses chants cette foi à l'autorité souveraine de la divinité sur les hommes et au gouvernement des sociétés par sa providence. Dans les fragments qui nous restent d'Orphée, « la divinité scrute les mystérieuses pensées des cœurs mortels ; elle pénètre dans l'intérieur des âmes ; rien ne lui est caché, elle voit tout, elle entend tout, elle gouverne tout ; en elle reposent les droits des mortels[1]. » Zaleucus, le législateur de Locres, qui avait reçu la tradition de l'antique sagesse, commence, dans ses lois, par un appel à l'autorité divine, qui est resté célèbre dans l'histoire de la législation[2].

Plus tard, lorsque bientôt va s'ouvrir pour la Grèce l'âge de la réflexion et de la science, les convictions religieuses de la race hellénique nous apparaissent, avec toute leur énergie et toute leur splendeur, dans les hymnes de Pindare. Le génie de Pindare est empreint d'un caractère profondément religieux[3]. Plus tard encore, Solon, dans une magnifique élégie que le temps a laissée intacte, nous montre le Dieu suprême, Jupiter, embrassant de son regard toutes les actions des mortels, assurant aux justes la possession des

[1] *Mémoires de la Société littéraire de l'université catholique de Louvain*, t. V, p. 77 suiv.

[2] *Stobæi serm. de leg. et morib.*, cité par M. Lherminier, *Histoire des législateurs de la Grèce*. Epilogue.

[3] V. M. Villemain, *Essai sur le génie de Pindare*, ch. I. — Sur le fait d'une foi positive aux dieux qui s'était conservée chez le peuple de la Grèce, et particulièrement à Sparte, jusqu'à la fin du cinquième siècle avant Jésus-Christ, voir Dollinger, *Paganisme et Judaïsme*, liv. V, 54

fruits de leurs labeurs, et frappant tôt ou tard l'injustice de la peine qui lui est due[1]. Et quand ce sage illustre s'apprête à donner des lois à sa patrie, il commence par tourner l'esprit de ses concitoyens vers les pensées religieuses, en accomplissant les expiations exigées par les oracles. Sentant qu'il ne peut rien sans la divinité, il appelle à son aide Épiménide qui, suivant la croyance du temps, avait entretenu dans sa jeunesse un long commerce avec les dieux, qui passait, au dire de Plutarque, pour un homme versé dans les choses divines, et qui possédait à fond la science des inspirations et des mystères[2]. Athènes, au temps de sa grandeur, conserva toujours la crainte des dieux. Le seul fait de la gravité attachée à l'accusation de sacrilége, et de l'émoi que les attentats contre les choses sacrées répandaient dans le peuple, suffit à le prouver[3].

Mais c'était surtout dans la race où le renoncement, quoique faussé et défiguré, fut porté à sa plus grande hauteur, que la foi et le recours aux dieux étaient le plus enracinés dans les mœurs. Les Doriens étaient les plus religieux des Grecs. Leur génie mâle et austère s'é-

[1] *Fragments des poëtes gnomiques*, édit. Boissonnade, p. 94 et 95.

[2] *Vie de Solon*. — V. Thirwall, *Histoire des origines de la Grèce*, chap. XI.

[3] On sait quel rôle joue dans l'histoire d'Athènes le sacrilége imputé aux Alcmæonides. V. Hérodote, V, 70, 71. — Alcibiade, malgré toute sa popularité, est obligé de céder devant une accusation de ce genre. V. Thucydide, VI, 27 et suiv., 53, 60, 61. — Voir aussi, dans le plaidoyer d'Andocide, le tableau du trouble et de la terreur que la mutilation des *Hermès* répandit dans Athènes.

tait formé sous l'impression du respect et de la crainte des dieux. Le grand centre religieux de la Grèce, l'oracle des Delphes, se rattache particulièrement à l'élément dorien[1]. Les deux grandes législations de cette race, la législation de l'île de Crète et celle de Sparte, sont marquées, à leur origine, du sceau du surnaturel. Suivant une tradition que rapporte Homère, Minos avait tous les neuf ans des entretiens avec Jupiter[2]. Lycurgue, avant de commencer son œuvre, avait été consulter l'oracle de Delphes. C'est à l'oracle qu'il s'adresse même pour en régler les détails; et quand il l'a terminée, c'est sous la protection du dieu qu'il la place[3]. Il n'y a rien dans toute l'histoire de Lycurgue, telle que Plutarque la raconte, qui ne soit d'accord avec les mœurs de ces Spartiates « pour qui, au dire d'Hérodote, les ordres des dieux étaient plus précieux que toute considération humaine[4]. » Et où chercher la raison de l'héroïsme de renoncement qui éclatait dans leurs vertus civiles comme dans leurs vertus guerrières, si ce n'est dans cette foi et cette obéissance à la divinité.

Nul peuple dans l'antiquité n'égala les vertus romaines. Comme le Spartiate le Romain était austère, comme lui il savait se sacrifier à la grandeur de la cité; mais son austérité et ses dévouements n'étaient point

[1] Voir Thirwall, *Histoire des origines de la Grèce*, chap. VIII, et Lherminier, *Histoire des législateurs de la Grèce antique*, chap. VII.

[2] *Odyss.*, XIX, v. 178.

[3] V. Hérodote, I, 65. — Plutarque, *Vie de Lycurgue.*

[4] Livre V, 63.

portés jusqu'à cet oubli des conditions essentielles de la vie, qui avait fait bannir des lois de Sparte presque tous les sentiments les plus naturels du cœur humain et corrompu les plus saintes lois de la famille. Cette supériorité des Romains dans la vertu tient surtout à leur supériorité dans la religion. Les dieux de Rome avaient un caractère de moralité que n'avaient pas les dieux de la Grèce. Dès les temps les plus reculés, la croyance à la vie future et aux châtiments réservés aux méchants se rencontre, dans la religion des races italiques, avec une netteté qu'elle n'a pas dans le monde grec. Nous avons là-dessus le témoignage de Cicéron que confirme le témoignage des monuments de l'antique Étrurie [1]. Le culte des dieux mânes, qui tient une si grande place dans la vie religieuse des Romains, est une preuve que cette foi positive à la vie future dura chez eux autant que la religion même. La foi conjugale, la justice, la propriété, le travail, en un mot, toutes les grandes lois de la vie sociale, sont sous la garde de quelque dieu. Ce ne sont point des dieux brillants de vie et de beauté, comme ceux de la Grèce, ce sont, comme le fait remarquer un des derniers et des plus savants historiens de Rome ancienne, « des dieux obscurs, mais utiles, et pendant longtemps leurs adorateurs intéressés n'oseront

[1] Unum illud erat insitum priscis illis, quos Cascos appellat Ennius, esse in morte sensum neque excessu vitæ sic deleri hominem ut funditus interiret; idque, cum multis aliis rebus, tum è pontificio jure et cæremoniis sepulcrorum, intelligi licet. — Voir sur les représentations relatives aux châtiments des méchants dans les enfers, trouvées dans les tombeaux étrusques, Dollinger, *Paganisme et Judaïsme*, livre VII, 1, 6.

leur adresser que de justes prières[1]. » Tout était sacré dans la vie du Romain. Tous les actes de la vie privée s'accomplissaient sous la protection et sous le contrôle de la divinité, et rien, dans la vie publique, ne se faisait que du consentement des dieux. La religion n'était point chez les Romains un calcul de politique, comme auraient voulu le faire croire Montesquieu et les écrivains sceptiques du siècle dernier. C'était, au moins dans les premières et les plus glorieuses époques de leur histoire, une croyance sincère, une foi sérieuse aux promesses et aux menaces des dieux. Dans cette foi était la source de ces vertus héroïques, de ces dévouements surhumains et fréquemment répétés, dont les grands siècles de Rome nous offrent l'étonnant spectacle. Toute la grandeur romaine est l'œuvre de la foi religieuse, car les vertus qui l'ont enfantée avaient été inspirées et soutenues, dès l'origine, par les oracles qui promettaient à la ville de Romulus l'empire du monde. Les écrivains qui, de notre temps, ont traité de l'état social des Romains, libres des préjugés qui obscurcissaient la vue des historiens du dix-huitième siècle, ont reconnu et établi par des arguments décisifs ce caractère positivement et profondément religieux du peuple romain[2].

N'avons-nous point d'ailleurs là-dessus la plus con-

[1] Duruy, *Histoire des Romains*, t. I, p. 84.

[2] Voir particulièrement M. Arendt, *Antiquités romaines*, liv. I, ch. III, §§ 2, 3 et 4. — Voir aussi M. Warnkœnig, *Hist. du droit romain*, p. 24. — M. Duruy, *Hist. des Romains*, t. I, p. 332.

vaincante des preuves, le témoignage de celui de tous les historiens de l'antiquité qui a scruté avec le plus de pénétration les causes de la grandeur des Romains? Polybe, l'ami de Scipion, s'exprime ainsi :

« La principale supériorité des Romains sur les autres peuples me paraît consister dans l'opinion qu'ils se font de la divinité. Ce qui pour les autres hommes devient souvent blâmable me semble être le fondement même de la puissance romaine : je veux dire la crainte superstitieuse des dieux. La dévotion a pris parmi eux de tels développements, et pénétré si profondément dans la vie privée comme dans les affaires publiques, qu'on ne saurait rien imaginer au delà. Peut-être beaucoup de gens s'en étonneront-ils. Je crois, moi, que les anciens Romains en agissant ainsi ont eu en vue le peuple. S'il était possible qu'un État se composât seulement de sages, peut-être tout cela serait-il inutile. Mais, comme toute la multitude est pleine de légèreté et de passions déréglées, qu'un penchant aveugle l'entraîne à la colère et à la violence, il ne reste plus qu'à l'effrayer par des terreurs invincibles et par cet appareil de fictions redoutables. Aussi ce n'est pas, je m'imagine, au hasard et sans motifs sérieux que les anciens ont répandu parmi la multitude toutes les doctrines sur les dieux et tous les récits sur les enfers, et c'est un tort, une imprudence, que de les rejeter comme on fait aujourd'hui. En effet, sans parler des autres conséquences de l'irréligion, confiez à quelque Grec, chargé du maniement des fonds publics, un talent, eussiez-vous dix cautions, dix signatures et vingt

témoins, il manquera probablement à sa parole. Chez les Romains, ceux mêmes qui ont en leur pouvoir, soit pendant leur magistrature, soit dans les ambassades, une grande somme d'argent, n'ont besoin que d'un serment pour ne pas forfaire à l'honneur; enfin, tandis qu'ailleurs il est rare de trouver un homme qui s'abstienne de puiser dans les trésors de l'État et qui soit pur de toute fraude, chez les Romains il l'est de trouver un citoyen coupable de ce crime[1]. »

Jamais on n'a mieux saisi et mieux fait ressortir l'action salutaire de la croyance sur les mœurs, et jamais on n'a mieux montré comment, faute de cette action, la société perd ses plus précieuses et ses plus indispensables garanties. Peu importe, après cela, que Polybe, élevé au sein d'un peuple chez qui la foi éteinte avait été remplacée par le rationalisme et la superstition aveugle, vivant dans l'intimité des grands de Rome chez lesquels commençait à se perdre la foi qui faisait encore le fonds des mœurs de la cité, peu importe que Polybe se trompe sur l'origine de cette foi, et attribue aux calculs de l'homme ce qui n'était qu'une tradition de la vérité révélée primitivement au genre humain. Le fait avec ses merveilleuses conséquences reste le même : les vertus romaines, avec la grandeur politique qui en fut le fruit et la récompense, ont leur principe dans la foi et l'obéissance à la parole divine. Il reste également établi que, dès le temps de la chute de Carthage, la cause

[1] *Hist. génér.*, liv. VI, 56.

qui devait précipiter Rome vers sa décadence : l'affaiblissement et l'extinction de la vertu, par l'affaiblissement et l'extinction des croyances; que cette cause s'offrait dans toute sa vérité au coup d'œil profond du plus judicieux des historiens de l'antiquité. Aussitôt que les passions, qui furent toujours en lutte, dans l'antiquité comme de nos jours, avec le renoncement, eurent pris à Rome leur libre essor par l'anéantissement du sentiment religieux, la puissance romaine se trouva atteinte à sa source même, et, au milieu de son plus vif éclat, on voit percer les signes de la décadence dans laquelle vont s'abîmer toutes ses grandeurs et toutes ses prospérités.

Dans tout le cours de ce livre, à chaque pas que nous ferons dans l'étude des faits qu'embrasse le mouvement de la richesse, nous pourrons suivre, en comparant la civilisation chrétienne à la civilisation païenne, les progrès et les conséquences sociales de l'orgueil et de la sensualité dans le monde ancien. A Rome particulièrement, nous verrons, sous leur délétère influence, l'amour du travail, qui avait fait la force et la gloire de l'ancienne république, remplacé par une orgueilleuse et stérile paresse; l'économie, cette vertu si austère des vieux Romains, faire place à une passion de luxe et à des prodigalités extravagantes, à la possibilité desquelles notre sens chrétien, si profondément altéré pourtant, a de la peine à croire. Du sénat aux derniers rangs de la plèbe, de la capitale aux derniers recoins des provinces, le mal est le même; c'est à qui engraissera son

oisiveté de l'exploitation des faibles. Plus de travail, plus de culture, plus de capital; c'est une langueur, un épuisement et une ruine générale. Aussi, quand les barbares arrivent au pied de ce majestueux édifice, qui avait si longtemps étonné et épouvanté le monde, l'orgueil et la sensualité l'ont si profondément miné, qu'ils n'ont plus qu'à le toucher du bout de leur lance pour le réduire en poussière.

Par quel miracle le christianisme fera-t-il rentrer l'ordre et le progrès au milieu de ce chaos où s'agitent, dans la plus douloureuse confusion, la civilisation épuisée et vaincue et la barbarie victorieuse? Tout est à refaire. Il faut rendre à la culture le sol qu'a déserté le travail découragé par les exactions du fisc et l'exploitation des puissants. Il faut reconstituer le capital que le luxe de toutes les classes et les insatiables exigences de l'impôt ont dissipé. Il faut surtout rendre aux hommes la force morale que la mollesse et l'oppression ont éteinte. C'est de la mort que naîtra la vie. Par le renoncement le christianisme persuadera aux hommes de mourir à eux-mêmes, et, par le sacrifice d'eux-mêmes, ils retrouveront cette puissance de vie, de travail et de civilisation, que la vertu purement rationnelle avait laissé décroître et périr.

Ce que l'antiquité eut de splendeur, elle le dut aux vertus naturelles fondées toutes, en définitive, sur le renoncement. Certes, l'orgueil des Spartiates avait singulièrement obscurci dans leur esprit le principe du renoncement, et avait fait dévier à d'étranges aberrations

cet instinct des grandes âmes. Il n'en est pas moins vrai que nulle part, dans l'antiquité, cette vertu, mère de toutes les autres, n'a brillé d'un plus vif éclat. Et c'est, à coup sûr, à l'attrait qu'a naturellement le cœur humain pour le sacrifice, qu'il faut attribuer la constante admiration des anciens pour la patrie de Lycurgue. A Rome, la puissance du renoncement n'est pas moins frappante. Là aussi l'orgueil a sa part, et une grande part. C'est l'orgueil qui donne à la vertu romaine un caractère de rudesse et parfois de cruauté qui la dépare ; c'est lui encore qui rapporte à la cité, dont il fait une idole, tous les dévouements du Romain, trouvant ainsi le secret de se confondre, dans une même passion, avec le renoncement. Mais, tout faussé qu'il était par cette étroite domination de l'orgueil de cité, le renoncement a néanmoins enfanté dans la vieille Rome des vertus que les chrétiens mêmes admirent, et il a été la source de cette puissance invincible d'où sont sorties toutes les magnificences de la Rome de César et d'Auguste. Ces magnificences, le christianisme les renouvellera et les dépassera, en inspirant aux peuples modernes, dans toute sa pureté et dans toute son énergie, l'esprit de renoncement, dont l'antiquité n'avait jamais connu qu'une ombre, et que l'homme livré à lui-même avait fini par renier, en reniant par le conseil des passions la foi qui en est le principe.

La vertu rationnelle serait-elle aujourd'hui plus puissante qu'elle ne le fut dans l'antiquité? Les incertitudes et les défaillances où nos sociétés consument ce

que leur avaient donné de puissance et de vie dix siècles de soumission et d'affection à l'autorité catholique; les récentes et criminelles audaces du socialisme; les envahissements de l'esprit socialiste, même parmi ceux à qui les derniers excès du socialisme font horreur; l'esprit d'individualisme qui prend toutes les formes et menace de tout corrompre dans la vie; n'y a-t-il pas là de quoi faire réfléchir ceux qui, de bonne foi, attendent tout des seules forces de la vertu rationnelle?

Dans la société moderne, comme dans la société antique, à mesure que la foi diminue, le renoncement décroît. Le protestantisme, en substituant le libre examen à l'autorité, a posé un principe qui contenait en germe la négation de toute foi, et qui devait finir par exclure le surnaturel de la vie humaine. Mais n'a-t-il pas, en même temps, renversé toutes les institutions par lesquelles l'Église catholique faisait du renoncement la règle pratique de la vie? Du protestantisme est sorti le rationalisme pur, et du rationalisme est né le socialisme. Cette filiation a été mise en toute évidence par la main d'un maître[1]; et le cours logique des choses l'ordonnait ainsi. C'est le mouvement naturel de l'esprit humain, affirmant avec une audace et une ténacité croissantes son autonomie; et le socialisme ne fait que nous donner, par la réhabilitation de toutes les cupidités et de tous les égoïsmes, la mesure exacte de ce que l'homme peut trouver de justice et de vertu en ses

[1] Voir le livre de M. Aug. Nicolas : *Du Protestantisme et de toutes les hérésies dans leur rapport avec le socialisme.*

seules forces et en sa seule sagesse. Là où la foi s'affaiblit, le sacrifice diminue; là où il y a haine de la foi, il y a horreur du sacrifice et exaltation jusqu'à la folie de toutes les concupiscences de l'homme. Tel est le socialisme. Quand M. Proudhon, le plus fort logicien de cette école de destruction, refuse de rien admettre dans la vie au-dessus du sensible et de l'intelligible humain; quand, pour mieux affirmer la souveraineté de l'homme, il se déclare l'ennemi de Dieu; quand il propose, comme conclusion de ces abominables prémisses, le renversement de tout ce qui a fait jusqu'ici l'honneur, la puissance, la prospérité des sociétés, fait-il autre chose que poser le principe de la sagesse purement rationnelle avec ses dernières et rigoureuses conséquences?

Personne n'a jamais été, sur ce principe, plus net que M. Proudhon. «D'où vient, dit-il, que l'Église de Rome, qui est la seule légitime au point de vue religieux, qui résume dans son histoire et dans son dogme toute tradition et toute spéculation religieuse, d'où vient que cette Église souffre de toutes parts contradiction? C'est que l'âme humaine, bien qu'elle se dise religieuse, ne croit en réalité qu'à son propre arbitre; c'est qu'au fond elle estime sa justice plus exacte et plus sûre que la justice de Dieu; c'est qu'elle aspire à se gouverner elle-même, par sa propre vertu; c'est qu'elle répugne à toute constitution d'Église et que sa dévorante ambition est de marcher dans sa force et dans son autonomie. La foi à la justice propre, abstraction faite de toute piété

et même contrairement à toute piété : voilà ce qui, depuis le commencement du monde, soulève la guerre contre l'Église et qui anime la révolution..... Ce que je conteste à la croyance, c'est qu'elle vienne appuyer de ses hypothèses le commandement de la raison pratique, expérimentale et positive, dont les révélations me sont données directement, en moi-même, et par le témoignage de mes semblables; raison à ce titre douée d'une certitude et d'une réalité à laquelle aucune théologie ne peut atteindre, raison enfin qui est moi-même et que je ne puis infirmer sans déshonneur, abdiquer sans suicide..... La justice est l'efflorescence de notre âme. La morale est l'anthologie de l'humanité. L'intervention d'une autorité surnaturelle dans les prescriptions de la conscience, loin d'ajouter à la vertu, ne fait que consacrer l'immoralité..... La loi et le législateur sont un : cela signifie que la loi est considérée comme étant elle-même le sujet des choses, intelligent de sa propre raison, c'est-à-dire des rapports que la loi exprime. J'ajoute que la loi porte avec elle le sceau de sa certitude, c'est-à-dire qu'elle donne l'explication de tous les faits qui relèvent de sa catégorie et que, sans elle, aucun ne s'explique. J'affirme enfin qu'elle possède en soi la sanction pénale, ce qui veut dire encore que tout ce qui se fait sous son inspiration est bien, que rien de ce qui se fait contre elle ne peut durer, en sorte qu'elle est à elle-même, considérée comme sujet intelligent, sa joie ou son supplice..... La loi et le législateur sont un : or cette loi et ce législateur ne sont autres que l'homme;

donc l'homme est la loi vivante, consciente, personnifiée. La justice, en deux mots, est l'humanité[1]. »

Mais cette humanité qui est la justice même, cette humanité vit dans une multitude d'individualités qui ont chacune leur droit, leur justice, leur souveraineté. L'individu a, comme l'humanité, le droit de chercher la réalisation de son intérêt; pour parler le langage de M. Proudhon, « la règle des mœurs est le bien du sujet, ce qu'on nomme la maxime de félicité.... Or il peut arriver, et l'expérience prouve qu'il arrive en effet tous les jours, que l'intérêt de l'individu et celui du groupe, malgré le lien de sympathie qui les unit, soient différents et même opposés. Comment concilier ces deux intérêts, si pour l'un comme pour l'autre la maxime des mœurs reste la même, la félicité?.... Ici se dressent des questions formidables. L'homme est libre, égoïste par nature, je dirai même légitimement égoïste, très-capable de se dévouer par amour et par amitié, mais rebelle à la contrainte, comme il convient à tout être libre et digne. Il s'agit de savoir s'il donnera son consentement à cette subordination dont on lui fait une loi, s'il est même possible qu'il le lui donne; car il est évident que sans consentement, point de justice. Qui dira le droit? Qui formulera le devoir? Qui parlera pour la société? Qui fera la part de l'individu? Au nom de qui et de quoi se présentera cette justice soi-disant souveraine qui, à l'occasion, exige l'abandon de la félicité?.... Le problème subsiste

[1] *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, t. I, p. 29, 38, 92; t. III, p. 498 et 500.

tout entier, sans cesse reproduit par la conscience universelle et par l'antinomie fatale de la société et de l'individu; et personne jusqu'ici qui en ait donné la solution..... Il y a deux manières de concevoir la réalité de la justice : ou bien par une pression de l'être collectif sur le moi individuel, ou bien par une faculté du moi individuel qui, sans sortir de son for intérieur, sentirait sa dignité en la personne du prochain avec la même vivacité qu'il la sent dans sa propre personne, et se trouverait ainsi, tout en conservant son individualité, identique et adéquat à l'être collectif même. Dans ce second cas la justice est intime au moi, homogène à sa dignité, égale à cette même dignité multipliée par la somme des rapports que suppose la vie sociale..... Partie intégrante d'une existence collective, l'homme sent sa dignité tout à la fois en lui-même et en autrui, et porte ainsi dans son cœur le principe d'une moralité supérieure à son individu. Et ce principe il ne le reçoit pas d'ailleurs, il lui est intime, *immanent*. Il constitue son essence, l'essence de la société elle-même. » Voilà bien le principe rationaliste dans toute sa rigueur. De ce principe sort la définition de la justice, qui est « le sentiment de notre dignité en autrui; le respect spontanément éprouvé et réciproquement garanti de la dignité humaine, en quelque personne et dans quelque circonstance qu'elle se trouve compromise, et à quelque risque que nous expose sa défense[1]. »

Dans cette conception de l'humanité et de la justice

[1] *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, t. I, p. 63, 65, 69, 75, 84, 175, 182.

qui la gouverne, la félicité s'engendrera comme la dignité, de chacun à tous et de tous à chacun. Si les individualités qui composent le tout ne trouvent point, dans l'organisation de ce tout, la félicité à laquelle chacun a droit de prétendre, *la règle des mœurs* est violée et la justice est impossible. L'égalité de tous dans la jouissance est la conséquence obligée de l'égalité de tous quant à la souveraineté absolue de la nature rationnelle. L'égalité dans la jouissance est la condition indispensable du maintien de l'ordre et de la paix dans une société fondée sur l'autonomie de la raison et l'immanence de la justice dans l'humanité. « La théorie de la justice humaine, dans laquelle la réciprocité de respect se convertit en réciprocité de services, a pour conséquence de plus en plus approchée l'égalité en toutes choses. Elle seule produit la stabilité dans l'État, l'union dans les familles, l'éducation et le bien-être pour tous, la misère nulle part. L'application de la justice à l'économie est donc la plus importante des sciences... Aucune expérience positive ne démontre que les volontés et les intérêts ne puissent être balancés de telle sorte que la paix, une paix imperturbable, en soit le fruit, et que la richesse devienne générale.... La société est un vaste système de pondération dont le point de départ est la liberté, la loi, la justice; le résultat, une égalité de condition et de fortune de plus en plus approchées; la sanction enfin, l'accord de la félicité publique et de la félicité individuelle[1]. »

[1] *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, t. I, p. 281, 203, 350.

Certes, cette pondération et cet accord ne sont point choses faciles à réaliser, et l'on ne s'étonnera pas que M. Proudhon lui-même trouve la tâche malaisée. Il reconnaît « que ce n'est pas une médiocre besogne, dans la société, d'établir la balance du droit et du devoir ; que c'est une entreprise bien délicate d'accorder le respect dû aux personnes avec les nécessités organiques de la production, d'observer l'égalité, sans porter atteinte à la liberté, ou du moins, sans imposer à la liberté d'autre entrave que le droit [1]. » L'impossible est, en effet, difficile à accomplir, et cette harmonie des intérêts par la seule puissance du vouloir humain, cette réalisation de l'ordre par la souveraineté de l'égoïsme est une impossibilité morale, contre laquelle l'orgueil de l'humanité a toujours été se briser. Mais peu nous importe que M. Proudhon y réussisse ; il nous suffit qu'il soit contraint, par la logique de sa doctrine, de tenter l'entreprise ; le fanatisme avec lequel il s'y dévoue, malgré le sentiment qu'il a de ses difficultés, nous rend plus manifeste encore la pente fatale qui l'entraîne.

C'est dans l'ordre de la richesse et sur la question de la misère que se concentrent tous les efforts de M. Proudhon : « L'application de la justice à l'économie est la plus importante des sciences. » La force des choses le veut ainsi. Quand on rejette l'idée de la création, on rejette par cela même le principe du renoncement ; en proclamant la déification de la ma-

[1] *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, t. I, p. 280.

tière on proclame la réhabilitation des jouissances matérielles. Concentré en lui-même, l'homme est forcément esclave de ses sens; la domination sur le monde matériel est le but dernier de ses efforts, la manifestation suprême de sa puissance et de son progrès moral, comme la pauvreté est le mal, l'opprobre par excellence et la preuve la plus certaine de son impuissance et de sa démoralisation. M. Proudhon est là-dessus aussi catégorique et aussi instructif que sur tout le reste : « La vie de l'homme, affirme le philosophe, est un affranchissement perpétuel de l'animalité et de la nature, une lutte contre Dieu. Dans la pratique religieuse, la vie est la lutte contre lui-même, la soumission absolue de la société à un être supérieur : *Aimez Dieu de tout votre cœur*, nous dit l'Évangile, et haïssez votre âme pour la vie éternelle; précisément le contraire de ce que commande la raison..... Que le prêtre se mette enfin dans l'esprit que le péché c'est la misère, et que la véritable vertu, celle qui nous rend dignes de la vie éternelle, c'est de lutter contre la religion et contre Dieu [1]. » Conséquent avec ses principes, c'est par l'ordre matériel que M. Proudhon prétend réformer l'ordre moral. Comme tous les socialistes, c'est en réorganisant le travail qu'il veut rétablir l'harmonie dans la société. Dans la société telle qu'il la veut faire, « le travail serait divin, il serait la religion [2]. »

[1] *Système des contradictions économiques*, t. II, p. 526 et 529, 1re édit.
[2] *De la Justice dans la Révolution*, t. II, p 257.

Tout le monde sait que M. Proudhon s'est déclaré l'adversaire du capital et de la propriété, et que, tout en maudissant les communistes, il fait du principe de la communauté la base de toute son organisation sociale. La gratuité du crédit débarrassera la société de la tyrannie du capital ; la possession, substituée à la propriété, mettra le droit à la place du vol ; la réciprocité des services dans la communauté ramènera les hommes à cette égalité de jouissances qui est la conséquence de leur égalité de nature ; par ces réformes, ou plutôt par cette refonte de la société et de la vie humaines, les appétits de tous trouveront satisfaction dans l'ordre matériel ; l'antagonisme, qui désole la société, fera place à la loi d'accord et de pondération ; la justice s'établira d'elle-même dans l'humanité mise en pleine possession de sa souveraineté et libre désormais de développer tous ses instincts. Devant les répulsions qui ont accueilli ses tentatives de démolition sociale, M. Proudhon a plus d'une fois essayé de déguiser le véritable caractère de sa doctrine par le vague et l'obscurité des formules qui l'expriment, et par la complication des institutions qui doivent la réaliser. Mais les principes, avec leur application, sont restés intacts. La guerre que M. Proudhon avait déclarée il y a quinze ans, dans ses *Contradictions économiques*, à Dieu et à la société, il la poursuit avec autant d'âpreté que jamais dans ce livre, qu'on ne sait comment nommer, et qu'il a intitulé : *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*. Ce serait être injuste envers lui que de

refuser de reconnaître qu'il est toujours resté fidèle à lui-même dans ses détestables doctrines[1].

Qu'est-ce au fond que cette doctrine, à la fois austère et impie, qui depuis quinze ans épouvante le monde de ses blasphèmes, et fait horreur à ceux-là mêmes qui proclament en toutes choses le règne de la raison et l'émancipation du genre humain? C'est la doctrine de la sagesse rationnelle, c'est le principe de l'autonomie de l'homme dans toute sa simplicité et dans toute sa rigueur. D'autres, moins hardis et retenus par un

[1] Dans ses *Contradictions économiques*, M. Proudhon proscrit l'intérêt et prétend réorganiser le crédit de façon à le supprimer:

« Le crédit par essence et destination demande, comme la loterie, toujours plus qu'il ne donne; sans cela il ne serait pas le crédit. Donc il y a toujours spoliation sur la masse, et, quel que soit le déguisement, exploitation sans réciprocité du travail par le capital... Il faut substituer dans le crédit l'égalité à la hiérarchie, ce qui ne se peut faire sans que le crédit cesse d'être crédit, sans qu'il se métamorphose en mutualité, solidarité et association; en un mot, sans faire disparaître la servitude de l'intérêt. » (Tome II, p. 165, 171 et 173.)

M. Proudhon ne poursuit pas avec moins d'acharnement l'anéantissement de la propriété :

« La propriété, par principe et par essence, est immorale.... La justice, qui afflige et marque d'infamie quiconque est assez osé que de prétendre réparer les outrages de la propriété, la justice est infâme..... Si Dieu n'existait pas, il n'y aurait point de propriétaires; c'est la conclusion de l'économie politique. Et la conclusion de la science sociale est celle-ci : La propriété est le crime de l'Être suprême. Il n'y a pour l'homme qu'un seul devoir, une seule religion, c'est de renier Dieu... La rente, considérée dans son principe et sa destination, est la loi agraire par laquelle tous les hommes doivent devenir propriétaires garantis et inamovibles du sol; quant à son importance, elle représente la portion de fruits qui excède le salaire du producteur et qui appartient à la communauté. » Il suit de là que d'après la justice, telle que l'entend M. Proudhon, le possesseur du sol

respect instinctif pour la vérité chrétienne, posent le principe, mais évitent d'en tirer les dernières conséquences. Trop faibles pour embrasser dans sa rigidité la loi chrétienne, ils ont en même temps le sens moral trop droit pour se faire les complices des folies et des indignités du socialisme. Pour n'être point criminels, ils se résignent à être inconséquents. M. Proudhon ne connaît point ces tempéraments et n'a point de ces scrupules. Il énonce le principe dans toute sa crudité et il en tire impitoyablement tout ce qu'il renferme. Dans sa doctrine, comme dans toute doctrine logiquement déduite, l'autonomie de l'homme amène forcément la

ne doit faire que toucher la rente pour la remettre à la communauté sous forme d'impôt. « Mais le propriétaire fait plus que toucher la rente, il en jouit seul, il ne rend rien à la communauté, il ne partage point avec ses comparsonniers, il dévore, sans y mettre du sien, le produit du travail collectif. Il y a donc vol, vol légal, si l'on veut, mais vol réel. » (T. II, p. 304, 306, 314.)

Parcourez le chapitre sixième de la troisième étude *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église* (tome I, p. 280), vous y trouverez le principe de la réciprocité du prêt, qui doit réaliser la gratuité du crédit, aussi nettement formulé que dans les *Contradictions économiques*. Même fidélité aux principes destructeurs de la propriété, sauf quelques concessions faites pour un temps, en vue de diminuer les répugnances des instincts propriétaires de la société, et sous prétexte de mettre une limite à l'impôt que la rente doit alimenter. Sauf ces atermoiements, qui ne pourraient tenir longtemps contre la logique des principes restés intacts, on retrouve la même aversion pour « cette fiction légale par laquelle une part de la rente est assignée au sol représenté par le tenancier propriétaire ; » cette même accusation d'injustice contre la rente, « qui subordonnerait de fait le travailleur à la terre, tandis que le propriétaire qui renonce à l'exploiter obtiendrait sur elle un domaine métaphysique qui primerait l'action effective du travail. » (T. I, p. 321.) C'est toujours la communauté déduite du principe de la balance des services.

négation de la loi du renoncement, le règne de l'orgueil, la réhabilitation de tous les égoïsmes, la proclamation du droit divin des passions. Ce droit des passions une fois accepté, et c'est le seul droit que puisse reconnaître le monde quand on en a banni le droit de Dieu avec le renoncement qui en est le corollaire, il n'y a rien qui puisse sauver la société de la destruction. Tout ce qui constitue, depuis six mille ans, l'ordre essentiel de la vie humaine; toutes les lois de la morale, lesquelles ne sont jamais que des applications du principe du renoncement; toutes les conséquences de ces lois dans l'ordre matériel; tout cet ensemble de principes et d'intérêts qui forment la règle et le mobile de notre liberté; la société, en un mot, telle que le genre humain l'a toujours conçue et pratiquée, ira fatalement s'anéantir sous le niveau de la communauté et sous le despotisme du régime égalitaire. Tel est l'abîme où la sagesse rationnelle précipiterait le monde si la parole de Dieu, toujours vivante par l'Église catholique au sein de l'humanité, ne la rappelait à chaque moment à la grande et féconde loi du renoncement.

Quel est l'homme de sens qui ne serait saisi de tristesse et d'effroi en considérant comment, à l'heure présente, par la diminution de la foi dans le monde, tous les égoïsmes et toutes les cupidités grandissent et prennent un empire qu'on ne leur avait jamais vu dans les sociétés chrétiennes? Pourrait-on ne point faire de sérieuses réflexions, en voyant tout ce que l'invasion du rationalisme dans la vie produit de légèreté et d'inquié-

tude dans les esprits, de mollesse et d'abaissement dans les caractères, de vanité, de dérèglement et d'improbité dans les mœurs privées, d'impudence et de servilité dans les mœurs publiques. Aussi que de fois, depuis dix ans, n'avons-nous pas entendu ceux-là mêmes que leurs doctrines éloignent le plus du principe du renoncement, faire appel à l'esprit de sacrifice et à l'abnégation chrétienne !

CHAPITRE XII

QUE LE RENONCEMENT EST LA CONDITION PREMIÈRE
DE TOUT PROGRÈS DANS L'ORDRE MORAL ET DANS L'ORDRE MATÉRIEL,
LE PRINCIPE GÉNÉRATEUR
ET CONSERVATEUR DE TOUTE CIVILISATION.

La civilisation peut être définie le développement harmonique de toutes les puissances de l'humanité. En effet, l'idée de la civilisation n'est autre que l'idée de la vie humaine portée à sa perfection. Mais l'homme n'est pas actuellement constitué dans la perfection, il est seulement perfectible. Donc, l'humanité sera dans la perfection propre à sa condition présente quand elle s'avancera vers le bien, qui est son idéal, par le développement continu de toutes les puissances de sa nature. Mais ce développement, pour être régulier et véritablement fécond, doit s'opérer dans l'unité de la nature humaine, c'est-à-dire suivant les lois de l'harmonie établie par la volonté divine entre toutes les facultés qui constituent

cette nature. Ce concours harmonique des facultés est d'ailleurs la condition de leur puissance à chacune en particulier. Car, n'étant que des manifestations diverses d'une même force, et étant faites pour agir dans une intime union et d'un mouvement commun, elles s'affaiblissent et se détruisent quand elles s'isolent et prétendent concentrer sur un seul point la vie, que la nature a mise au centre et dans l'unité même de l'être. Développer toutes les facultés de l'homme dans la loi de l'unité, en d'autres termes, développer harmoniquement toutes les puissances de l'humanité, telle est donc l'œuvre de la civilisation.

L'harmonie était la loi de la vie humaine avant la chute. Dans l'état d'innocence, cette harmonie était à la fois beauté et félicité pour l'homme, car elle ne coûtait à sa volonté aucun effort pénible, aucun sacrifice. Depuis la chute, les conditions de cette harmonie sont changées; détruite par la révolte de l'orgueil, elle ne peut plus être reconquise que par la violence que l'homme se fait à lui-même, par le renoncement. Plus l'homme se plongera dans les anéantissements du renoncement, plus il remontera vers cette vie libre, souveraine et vraiment harmonique, que Dieu lui avait donnée à l'origine. Vie libre, souveraine et harmonique au dedans par l'apaisement des passions et l'accord de la volonté avec la raison; libre, souveraine et harmonique au dehors par l'accord de toutes les volontés unies dans la volonté divine, et par la possession des biens matériels sans danger pour l'indépendance et la dignité de

l'âme. Maître de lui-même par le renoncement, l'homme le sera aussi de la nature, car le principe de sa puissance sur elle est tout entier dans la rectitude de son intelligence et dans l'énergie de sa volonté. En paix avec lui-même et en paix avec ses semblables, il accomplira en toute liberté l'œuvre que Dieu lui a assignée dès le commencement : il couvrira la terre et se l'assujettira.

Mais il ne suffit pas de cette vue générale. Il faut que nous puissions contempler dans sa pleine évidence cette puissance civilisatrice du renoncement, dont nous aurons à constater et à expliquer les effets dans toutes les questions de l'ordre matériel. Pour cela nous nous arrêterons à considérer de plus près les conditions essentielles de tout progrès et de toute civilisation, et les conséquences de la pratique du renoncement quant à l'impulsion et à la direction des facultés humaines.

Tout progrès a son origine et ses racines dans l'âme. C'est en perfectionnant l'individu qu'on perfectionne la société, car la société ne peut jamais être que ce que sont ses membres. L'homme est si essentiellement un être sociable, qu'il est impossible de rien faire pour son amélioration personnelle, sans que les effets ne s'en fassent sentir aussitôt dans l'ordre social. Dautre part, et par la même raison, aucun perfectionnement ne se réalise dans les relations sociales sans que les individus en ressentent les conséquences dans leur vie personnelle et intime. Notre vie est donc nécessairement double : nous vi-

vous au dedans de nous et hors de nous. Notre vie extérieure n'est que la manifestation des pensées et des affections qui remplissent notre vie intérieure. Disciplinez la volonté, mettez-la par le renoncement en harmonie avec la raison, et, comme elle est faite pour l'action extérieure, elle s'y déploiera dans les conditions de l'ordre et du progrès, qui ne pourront être autres que les principes mêmes de la raison, lesquels brillent au plus intime de l'âme, dans la lumière même de Dieu, pour tout homme dont la volonté droite cherche sincèrement cette lumière. D'un autre côté, de cette union étroite et nécessaire entre la vie intérieure et la vie extérieure, il résulte que l'activité extérieure est une des conditions de notre vie individuelle et de son développement. Ce n'est que par l'action que la volonté s'affermit, se redresse, s'élève, et que l'âme acquiert au dedans cette liberté d'élan vers Dieu en laquelle consistent toute sa puissance et toute sa félicité. Ce sera par les luttes qu'il se livrera à lui-même, pour mettre d'accord sa volonté avec la volonté de ses semblables, et par les efforts qu'il accomplira en vue de s'assujettir la nature matérielle, que l'homme rendra sa volonté énergique et droite. En telle sorte que chaque obstacle à surmonter dans la vie sociale appellera un déploiement de volonté proportionné à l'énergie de sa résistance, et que chaque victoire de la volonté accroîtra sa force propre et lui donnera de nouvelles armes pour vaincre de nouveaux obstacles.

Accomplir un progrès, c'est triompher d'un obstacle,

et c'est en renversant les obstacles dont sa route est semée que l'homme ouvre la voie à la civilisation. Cette loi des obstacles a sa raison dans le fait primitif de la chute, sans lequel rien ne s'explique dans le monde moral. La nécessité où l'homme est réduit de lutter à chaque moment contre les difficultés sans cesse renaissantes, qui arrêtent son essor vers les perfections dont il a l'idée et le besoin, le met dans cette condition de la vie pénible à laquelle Dieu l'a condamné, en le chassant, après sa désobéissance, de la terre de délices. Depuis que cet arrêt divin a frappé l'humanité révoltée, tout lui est obstacle, en elle-même et dans la nature. Sa vie tout entière, au moral comme au physique, n'est plus qu'un combat. L'obstacle nécessite l'effort, et l'effort ne s'accomplit qu'avec peine, il coûte à la nature. L'homme aura beau faire, la force, l'éclat, la grandeur de sa vie, son repos même et son bonheur dans ce qu'il a de durable et de solide, sont à ce prix. Pour accroître et affermir la vie de l'homme, il faudra accroître sa puissance de réaction contre les obstacles du dedans et du dehors qui en arrêtent l'expansion. Le renoncement, le sacrifice, voilà donc la loi de la civilisation, la condition de tout progrès.

C'est par l'Église que s'est accompli tout le progrès de la civilisation moderne, parce que c'est elle qui, en prêchant la doctrine de la croix, a fait du renoncement une habitude et un besoin. Tout dans la vie moderne a pris cette direction, et souvent à l'insu même de ceux qui la subissaient. Les masses, en acceptant la

souveraineté de l'Église, ont accepté cette règle des mœurs, et leur vie en a reçu l'empreinte, autant que leur faiblesse l'a permis. Les grandes âmes ont fait plus que l'accepter, elles s'en sont éprises. Il ne leur a pas suffi des renoncements qu'amène le cours ordinaire de la vie ; elles ont recherché avec un indicible héroïsme, avec un enthousiasme d'abnégation sans précédent dans le monde, tout ce que la vie offre de plus répugnant à l'esprit et aux sens. Elles ont couru au-devant de la peine et de l'abjection, comme d'autres courent au-devant des plaisirs et des honneurs. Leur désir de s'élever à Dieu par le sacrifice n'a pas connu de bornes. Le renoncement est devenu en elles une véritable passion ; passion singulière, qui remplit les siècles chrétiens, et qui les marque, dans l'histoire, d'un caractère à eux propre. Par moments, cette passion déborde dans la société avec une impétuosité extraordinaire. Elle passe des âmes d'élite aux masses avec l'ardeur et l'impétuosité de la flamme ; et c'est quand elle embrase tout de ses feux que le monde chrétien voit luire ses plus beaux jours. C'est par cette passion, toute de l'ordre spirituel, que l'Église a renouvelé la face du monde dans l'ordre temporel. L'Église n'a pas prêché aux hommes le progrès, elle ne leur a point montré pour but les douceurs de la civilisation. Elle leur a prêché le salut de leur âme, et, en les conviant à la vie pénible sur la terre, elle ne leur a montré le bonheur qu'au delà du temps. Ce n'est qu'indirectement, par l'idée du salut individuel et par le

sentiment de l'impérieuse nécessité du renoncement pour le salut, que l'Église a réformé la société, et donné l'impulsion à tous les progrès qui ont conduit l'Europe au point de civilisation où nous la voyons.

Aux éléments naturels de civilisation que possédaient les peuples sur lesquels l'Église agissait, elle a joint l'élément surnaturel de la grâce, sans lequel tous les dons de la nature seraient restés stériles, ou n'auraient brillé qu'un instant, promptement étouffés par les instincts grossiers toujours vivants au fond de notre être. Comment amener les hommes, par des motifs de l'ordre purement naturel, à embrasser ce que la nature repousse? La nature a, d'elle-même, l'instinct de la grandeur et de la vertu; elle les voit, elle y aspire; mais, comme il faut, pour les atteindre, s'élever au-dessus de soi-même par un effort pénible, elle se laisse promptement aller à ce courant de la vie vulgaire et facile, qui semble conduire au bonheur et qui mène, à travers les illusions du repos et des jouissances, à des abîmes de dégradation et d'amertume. Il faut la grâce pour soutenir et élever la nature. C'est l'esprit de renoncement, entretenu par l'action surnaturelle de l'Église dans les sociétés modernes, qui les a rendues capables de ces efforts sans cesse renouvelés, nécessaires pour triompher à la fois des rudesses de la barbarie germanique et des amollissements de la civilisation antique. En même temps que, par l'ascendant du christianisme, les sauvages vertus des Germains perdent leur âpreté sans perdre leur énergie, les conquêtes du génie

de l'homme, dans la civilisation antique, dégagées de l'alliage des corruptions païennes, mettent au service des volontés adoucies aussi bien que retrempées par le renoncement, le plus magnifique instrument de puissance intellectuelle que les hommes aient jamais possédé. Par la vertu du christianisme, le monde antique et le monde barbare sont épurés, transformés et réconciliés l'un à l'autre. Fondus en quelque sorte dans le même creuset à ce feu du renoncement chrétien que la grâce a allumé au cœur même des peuples modernes, les deux mondes, avec leurs dons divers, brillent d'un commun éclat dans le vaste édifice de la civilisation chrétienne.

C'est l'amour, dans son expression la plus haute, l'amour des perfections divines et de tout ce qui en reproduit dans le monde la splendeur, qui a construit ce merveilleux édifice. C'est lui qui a élevé à une puissance d'expansion, d'universalité qu'ils n'avaient jamais connue sans lui, tous les dons du caractère et du génie par lesquels brillaient les races diverses qui ont constitué l'Europe moderne. C'est la passion de l'idéal, c'est-à-dire l'amour de Dieu, source de tout idéal, qui a donné le mouvement à tous ces progrès, dont l'influence s'est fait sentir jusque dans les dernières profondeurs des sociétés, en assurant la liberté et la dignité de la vie à des masses qui n'avaient jamais connu que l'abjection et la servitude. Mais si l'amour a enfanté ces prodiges, c'est qu'il était alimenté, dirigé et contenu par le renoncement. Le cœur de l'homme, prompt

à s'égarer dans ses affections, a besoin d'être à chaque moment ramené à son véritable objet, à Dieu. C'est le renoncement, le renoncement dans les œuvres, qui, en brisant l'orgueil et en étouffant la sensualité, tient le cœur de l'homme enchaîné à l'amour du vrai bien. Sans cette abnégation de tous les instants dans la pratique de la vie, l'amour n'est plus qu'une force vague et aveugle, qui se laisse détourner et prendre à toutes les illusions des fausses grandeurs et des mensongères félicités. C'est une faiblesse plutôt qu'une force, puisque, au lieu de rattacher l'homme à Dieu, elle le ramène à lui-même et à son néant; car, séparé de Dieu, l'homme n'aime rien qu'en vue de soi-même.

Par une admirable harmonie du monde moral, le renoncement par les œuvres extérieures, qui fixe les âmes dans l'amour du bien suprême, est aussi le moyen de réaliser dans la vie sociale les principes de justice et de mutuelle charité, de grandeur morale et de grandeur matérielle, par lesquels se reflètent, dans l'ordre temporel, les perfections divines. C'est en se détachant des choses extérieures, dont l'orgueil le pousse à se faire le centre, que l'homme se rattache au véritable centre de toutes choses, et se retrouve lui-même en Dieu, après s'être immolé dans sa vie fausse et séparée de la source de toute vie. Pour opérer ce détachement il faut qu'il brise sa volonté propre et la contraigne à faire ce que naturellement elle fuit. Rien n'est plus propre à dompter la volonté que l'assujettissement des œuvres extérieures, et cet assujettissement

sera d'autant plus complet que l'œuvre exercera sur la volonté plus de répulsion. Quand l'homme a compris cette vérité, et que la grâce divine lui a donné la force de la pratiquer, il n'y a pas d'œuvre, si pénible qu'elle puisse être, qui ne soit par lui embrassée avec joie. Plus une œuvre coûtera à la nature, mieux elle donnera satisfaction à cette constante préoccupation du chrétien, qui cherche en toutes choses la liberté et le repos de l'âme, dont l'amour de Dieu est l'unique source et le sacrifice l'indispensable condition.

Or l'œuvre qui apparaîtra comme la plus pénible, celle dont les difficultés soulèveront le plus les résistances de la nature, sera précisément celle qu'à un moment donné il importera le plus à la société d'accomplir. La civilisation n'avance qu'en renversant des obstacles ; à peine un obstacle est-il surmonté qu'un autre s'offre aussitôt ; chaque époque a le sien, et son œuvre capitale est de le vaincre. Les hommes ont toujours le sentiment de ces difficultés particulières à leur temps. Quand elles naissent de l'ordre moral, elles nécessitent d'ordinaire une lutte contre toutes les propensions de l'époque, qui est une des plus rudes dans lesquelles la volonté puisse être engagée. Quand elles naissent de l'ordre matériel, il faut, pour en triompher, des efforts longtemps stériles, que ne compense aucune satisfaction personnelle pour celui qui les a accomplis et qui ne lui laissent, au point de vue humain, que l'ennui et la fatigue d'un travail ingrat et souvent obscur. L'esprit de renoncement, insatiable comme

l'amour de l'infini, qui en est le mobile, ira d'époque en époque, multipliant et variant ses dévouements, suivant les besoins du moment. Ministre toujours prêt des volontés de la Providence pour l'œuvre de chaque siècle, il accomplira cette œuvre avec une énergie qui tiendra de la passion, et qui grandira en raison de la puissance même des obstacles.

N'est-ce point là toute l'histoire de la civilisation chrétienne, dont chaque période est marquée par une manifestation nouvelle de l'esprit de sacrifice?

Après l'invasion des barbares et la chute de l'empire, l'œuvre de la civilisation est à recommencer. Le travail, source de toute prospérité et de toute puissance, est avili ; on le fuit comme un châtiment. Le renoncement du chrétien le recherchera avec d'autant plus d'empressement que ses abaissements seront plus profonds et que sa peine sera plus rude. Des hommes de toute race et de toute condition iront en foule, sous l'habit de Saint-Benoît, porter le joug humiliant du labeur matériel, et par eux le travail retrouvera en même temps sa fécondité et sa dignité. Les renoncements ordinaires du travail ne leur suffiront pas; il leur faudra le travail dans des conditions où il semble surpasser les forces de l'homme. Les contrées les plus sauvages et les plus désolées, les territoires les plus ingrats et les plus malsains, auront toutes leurs préférences. La nature la plus rebelle se transformera sous l'effort de leur héroïque abnégation, et ils mériteront d'être appelés les défricheurs de l'Europe.

Dans ce monde, épuisé par tant de rapines, bouleversé par tant de guerres, mille barrières entravent les communications, et l'isolement où les hommes sont réduits, dans ces tristes époques, est un des plus grands obstacles à la civilisation. L'esprit de renoncement chrétien y pourvoira. Là où il y aura un défilé périlleux à franchir, un fleuve impétueux à traverser, des lieux déserts et dangereux au voyageur à parcourir, on le retrouvera sous la figure d'un ermite, d'un frère hospitalier ou d'un frère pontife.

L'affaissement moral des vaincus et la grossièreté des vainqueurs menacent les lettres d'une ruine complète. Quelle récompense espérer, dans de pareils temps, des veilles données à la littérature et à la science? Nulle œuvre ne sera plus ingrate. Cela suffit pour que le renoncement chrétien s'y porte d'affection, et le bénédictin transcrira les chefs-d'œuvre de l'antiquité dans le même esprit qui lui fait défricher les bois et les marais de la Germanie.

L'individualisme, rompant tous les liens dans lesquels le génie de Charlemagne avait essayé de le contenir, envahira la société, dans cette affreuse nuit du dixième siècle, où tout sera rivalités sans frein et guerres sans trêve. Ramener la paix et le respect de la justice, au milieu de cette confusion et de ces violences, est une entreprise qu'aucun pouvoir humain n'oserait tenter. Elle contrarie à la fois et le point d'honneur d'une société essentiellement guerrière, et la sauvage énergie des passions de ces peuples, qui ne sont qu'à demi sor-

tis de la barbarie. En faisant appel au renoncement pour l'amour du Christ, l'Église non-seulement adoucit les cœurs, mais elle détermine la société à s'armer contre ses propres excès. En imposant à tous la paix et la trêve de Dieu, en introduisant, par la chevalerie, l'esprit de religion, de charité et de justice dans la guerre, l'Église fait sortir l'ordre de cette liberté même qui semblait ne pouvoir engendrer que le désordre.

Par la paix et le travail, que l'esprit de sacrifice lui a rendus, l'Europe a merveilleusement développé sa prospérité. Au point de perfectionnement où elle est arrivée dans l'ordre moral et dans l'ordre matériel, se répandre au dehors, entrer en communication avec les contrées lointaines de l'Orient, échanger avec elles les produits de leur génie et de leur industrie, est désormais pour elle une nécessité impérieuse. Le progrès de la civilisation ne peut continuer qu'à cette condition. Mais quelle entreprise que de mettre l'Europe d'alors en relation intime et habituelle avec le monde oriental! Pour y réussir il faut une concentration de forces et un déploiement de puissance matérielle dont la société ne semble point capable. Ce sera la passion du renoncement, par un des entraînements les plus extraordinaires qu'elle ait jamais suscités, qui accomplira, avec une rapidité étonnante, cette œuvre impossible. On court aux croisades, sous l'empire d'un enthousiasme de sacrifice et d'amour qui touche au délire, et par les croisades un nouveau monde est ouvert à toutes les expansions de la civilisation chrétienne.

La puissance morale et la puissance matérielle de la société chrétienne, prodigieusement accrues par toutes ces conquêtes du renoncement, n'auront plus rien à redouter désormais que leurs propres succès. Du sein même de leurs progrès naîtra pour les peuples chrétiens un péril plus grand que tous les périls de l'isolement, de l'ignorance et de la barbarie. L'orgueil et la sensualité envahiront les âmes et menaceront la civilisation à sa source même. Pour la sauver il faudra, par l'humilité et le dédain des jouissances, retenir dans les liens de Dieu cette société que tout porte à se concentrer en elle-même et à se complaire dans ses prospérités. Quoi de plus difficile, au milieu d'un monde livré à tous les enivrements d'une civilisation qui vient de renaître et où s'étalent toutes les séductions de l'esprit et des sens? Il en coûtera plus à la volonté de s'abdiquer elle-même, au milieu de ces magnificences et de ces délices, que de se courber, dans les temps de barbarie, sous le joug du travail le plus grossier et des plus extrêmes privations. Comment se faire humble au milieu des triomphes de l'esprit humain rentré en possession de lui-même et, par lui-même, de la création matérielle? Comment se détacher des sens dans un monde où l'industrie et le commerce, aidés du prestige de l'art, répandent toutes les jouissances du luxe? Restaurer dans une pareille société le véritable esprit du christianisme, sera l'œuvre la plus pénible à laquelle puisse se prendre la volonté humaine. Mais, par cela seul qu'elle réclame une abnégation qui dépasse la

mesure ordinaire, il se trouvera en foule, sous le souffle de l'esprit de Dieu, des hommes tout prêts à la tenter. Le treizième siècle verra, à la voix de saint Dominique et de saint François d'Assise, des milliers d'hommes prêcher et pratiquer la croix jusqu'à la folie; et de cette folie, dernier terme de la passion du renoncement, sortira une des plus admirables périodes de civilisation que le monde ait jamais vues.

Suivez le cours des siècles, et toujours vous verrez le christianisme accomplir, par cette vertu du renoncement, l'œuvre de chaque époque, pousser l'humanité à tous les progrès et la sauver des périls mêmes de ses succès. Parcourez les sociétés d'aujourd'hui, et à tous les degrés divers de civilisation où le monde contemporain nous fait voir, d'un seul coup d'œil, dans un même tableau, les diverses phases qu'ont parcourues nos sociétés, vous verrez le christianisme proportionner toujours son action aux circonstances; vous le verrez s'efforcer d'imprimer à toutes les contrées et à toutes les races la salutaire impulsion du progrès, par cette force du renoncement, toujours la même dans son principe et toujours infiniment variée dans ses applications et infiniment féconde dans ses effets.

C'est ainsi que des souffrances, des ignominies, des anéantissements de la croix, sont sortis, et sortent encore chaque jour, tous les progrès et toutes les grandeurs de l'humanité. Le progrès n'est autre chose que la rédemption de l'humanité, et la rédemption s'opère par la croix. L'humanité, coupable dans son premier

père, est condamnée à expier sa révolte à chaque heure de son existence. Depuis six mille ans elle a tenté, par toutes les voies, de se dérober à ce joug de l'expiation qui pèse sur sa destinée, et, chaque fois qu'elle a cru y avoir échappé, elle s'est étonnée d'en sentir redoubler le poids. Mais, s'il ne lui est pas donné de se soustraire à la loi de l'expiation, il lui est accordé du moins d'en adoucir les conditions, et de substituer au fardeau de l'expiation par l'abaissement, le dénûment et tous les maux qui accompagnent la vie inculte et misérable, le fardeau plus léger à porter de la peine volontairement acceptée par l'esprit de sacrifice. Plus l'homme se rattachera à Dieu par les renoncements volontaires de l'amour, moins seront nécessaires les renoncements obligés par lesquels Dieu abat son orgueil. Il lui sera permis de remonter aux grandeurs et aux félicités de son état d'innocence, dans la mesure même où, par le sacrifice de soi, il renouera cette union avec Dieu, dans laquelle il était destiné à vivre si son orgueil n'en avait brisé le lien.

Mais n'oublions pas que la grandeur et la félicité de l'homme déchu ne couleront point, comme celles de l'homme encore innocent, dans une paix toujours exempte de troubles et de périls. L'homme déchu pourra aspirer à toutes les grandeurs, mais à la condition de ne s'en attribuer aucune ; car, s'il livre son cœur à l'orgueil, il verra promptement se dissiper tout cet éclat dont la source est dans l'abnégation et l'oubli de soi-même. Le bonheur ne lui sera point refusé,

mais à la condition qu'il n'ouvrira point son âme à la jouissance, et qu'il n'usera des biens de la vie qu'avec crainte et tremblement; car, s'il tentait de les détourner de Dieu en vue de sa propre satisfaction, et d'y chercher un refuge contre la loi de l'expiation que la nature ne porte jamais qu'à regret, il n'y trouverait bientôt plus que l'inquiétude, l'ennui et le dégoût, inévitables tourments de l'homme que le renoncement ne rattache pas à Dieu. Grandeur, félicité, tout est sujet à corruption, si l'arome divin du renoncement ne communique à la vertu de l'homme quelque chose de l'incorruptibilité de Dieu même.

Ce n'est donc point assez de donner aux hommes une impulsion qui les porte au progrès; ce serait peu de chose, si on ne leur donnait en même temps la force qui conserve les conquêtes accomplies par le progrès. Le progrès est une œuvre lente et successive, où il faut que les victoires s'ajoutent sans cesse aux victoires, où la victoire de demain n'est possible qu'à la condition que la victoire d'hier aura été consolidée et définitivement acquise dans tous ses fruits. Sans cette puissance de conservation, l'œuvre de la civilisation serait à recommencer à chaque période de la vie des peuples. Toujours reprise et toujours inachevée, elle ne serait pour l'humanité qu'un effort incessant, aboutissant à une éternelle déception.

De lui-même l'homme cherche la perfection et par conséquent le progrès; au milieu même de ses plus déplorables égarements, dans la grande apostasie de l'ido-

lâtrie, l'humanité n'a jamais perdu ce fond de vertu et de puissance rationnelle que Dieu a mis en elle en constituant sa nature. De ces vertus, de cette puissance naturelle pour le bien, de cette aspiration instinctive à toute vérité et à toute grandeur, naît un certain mouvement progressif qui peut, pour les peuples heureusement doués, conduire à une grande hauteur dans la science, dans l'art, dans la richesse, dans tout ce qui fait le lustre de la civilisation. Le renoncement est si bien la loi de la destinée humaine, il est si bien la condition de toute vertu et de toute grandeur, qu'il n'est point de société, si obscurci que puisse y être le sens moral, qui n'en possède toujours un certain instinct. Il suffira de cet instinct, uni à la puissance naturelle de l'intelligence, pour rendre les peuples capables de cet effort vers la grandeur et le bien-être qui donne aux sociétés le double éclat de la puissance intellectuelle et de la puissance matérielle. Mais viennent les tentations de la civilisation, viennent les exigences de l'orgueil et de la sensualité nourris de tout ce que le progrès ajoute de puissance et de douceur à la vie humaine, que pourront les vertus naturelles contre des ennemis si impérieux et armés de tant de séductions? Leur force grandira en raison même des progrès de la civilisation, et il se produira au sein des sociétés comme deux courants marchant en sens contraire : un courant de progrès et un courant de décadence. Tandis que l'éclat extérieur de la vie s'accroîtra par les raffinements de la civilisation, la

force intime, la vie même de la société, ira s'affaiblissant à mesure que déclinera l'esprit de renoncement. La vertu sera en raison inverse des lumières et de la puissance matérielle, et bientôt celles-ci, qui s'alimentent des généreux efforts de la vertu, languiront et périront faute de cette séve divine sans laquelle elles ne peuvent vivre. On verra alors la société, devenue stationnaire et bientôt rétrograde, s'éteindre lentement et tristement, au milieu des magnificences de la civilisation, qui semblaient lui promettre une perpétuelle durée. Ainsi finirent toutes les sociétés antiques, et ainsi finiraient, sans aucun doute, nos sociétés modernes, si elles ne devaient trouver dans le christianisme ce qui manquait aux sociétés antiques : une force qui garantisse la civilisation de ses propres séductions, et par laquelle la vertu, sans cesse affermie et renouvelée, soit toujours à la hauteur de tous les périls qui peuvent menacer les sociétés dans leur marche progressive.

De tout temps, et de nos jours peut-être plus que jamais, les doctrines qui ne reconnaissent dans le monde d'autre souveraineté que celle de l'homme, qui n'assignent à l'homme d'autre but que lui-même, ont tenté de faire dériver le progrès du désir de bonheur inhérent à notre âme et du vague besoin de perfection qui l'agite. Mais on n'a pas vu qu'en mettant ainsi la force impulsive du progrès dans le désir des satisfactions, on s'appuyait sur une puissance éphémère, portant en elle-même le germe qui doit la paralyser et finir par l'anéantir. Une fois parvenu au succès, l'amour des jouis-

sances se repose dans ses conquêtes. Il est satisfait, pourquoi irait-il plus loin? Pourquoi irait-il affronter des labeurs dont l'habitude des jouissances lui rend la peine plus difficile à porter? Le sensualisme, expression dernière de ces doctrines, a toujours été impuissant à rien faire de durable; le sensualisme consomme et ne conserve pas. Le spiritualisme rationaliste n'est pas moins impuissant, bien qu'il cherche à couvrir son impuissance sous une inconséquence, en faisant appel à l'idée du sacrifice. Si l'humanité existe d'elle-même et pour elle-même, pourquoi se renoncerait-elle? Pour l'homme qui se croit, par sa raison, participant à la souveraineté divine, le sacrifice est un non-sens. Quand le spiritualisme invoque l'idée du sacrifice, sans le fonder sur la sujétion de l'homme envers un être créateur, et par là même souverain, il est aussi impuissant qu'inconséquent; car la force des choses, par l'irrésistible entraînement de la logique d'accord avec l'entraînement des passions, ramènera tout au principe de la jouissance. Et, de fait, comme nous l'avons vu pour l'antiquité, n'est-ce pas toujours ce qui finit par triompher dans les doctrines comme dans la vie des sociétés rationalistes? Sensualisme ou spiritualisme, en dehors du renoncement chrétien, il n'y a que des forces que le succès épuise et qui ne renaissent pas d'elles-mêmes.

Le christianisme, qui a ouvert aux hommes, par le sacrifice de l'Homme-Dieu, une source intarissable de renoncement, en même temps qu'il opérait dans l'ordre des intérêts éternels la rédemption des âmes, a

pourvu, dans l'ordre inférieur des intérêts du temps, aux nécessités de toute civilisation progressive, c'est-à-dire de toute vraie civilisation. Il est à la fois force d'impulsion et principe de conservation.

Le chrétien, sollicité sans cesse par un idéal de vérité, de beauté et d'amour infini, se sentira toujours au-dessous de son modèle. A mesure que son esprit, épuré par le sacrifice, saisira mieux les traits de cet idéal divin, il apercevra mieux aussi la distance infinie qui l'en sépare. Mais, en même temps que croîtra en lui la conviction de son néant, l'attrait de l'infini remplira davantage son âme. Plus le chrétien connaîtra Dieu, plus il ressentira l'impression de son amour. Or, comme renoncement et amour sont une même chose, comme l'un suscite et appelle nécessairement l'autre, à mesure que le renoncement développera dans les âmes la connaissance et l'amour de Dieu, Dieu plus connu et plus aimé communiquera aux âmes une puissance de renoncement qui n'aura pas plus de bornes que la passion de l'infini qui en est la source. Bien différente des passions qui n'ont pour objet que les félicités de la terre, et qui s'éteignent dans la possession même de leur objet, la passion de l'infini renaîtra sans cesse d'elle-même. Les conséquences indirectes qu'engendre cette passion dans l'ordre humain, qui sont tous les fruits de la civilisation, vivifiées et conservées par le principe même qui les a fait naître, s'ajouteront sans cesse à elles-mêmes et donneront aux sociétés cette puissance indéfinie de progrès qui, de nos jours, a fait croire à plu-

sieurs que l'humanité porte en elle le principe même de la vie infinie.

Cette puissance de progrès continu par le renoncement, l'humanité ne la possède pas d'elle-même, mais elle la tient de Dieu qui la lui a donnée en s'unissant à elle par le Verbe fait chair. Sans doute la liberté humaine conservera toujours ses droits, même le droit de se perdre en refusant la main que Dieu lui tend. Mais il suffit qu'elle ne repousse pas le don de Dieu, pour qu'elle se sente élevée au-dessus d'elle-même, et soutenue dans sa marche vers la perfection par une force qu'elle ne connaissait point avant que l'Homme-Dieu la lui eût apportée. Par le Christ le sacrifice continu se trouve réalisé dans les sociétés chrétiennes, en esprit et en vérité. Aussi voit-on la civilisation s'accroître et se conserver en elles, comme jamais elle ne s'était accrue et conservée dans les sociétés que soutenaient les seules vertus naturelles. Grâce à l'esprit de renoncement, qui vit avec le Christ dans le cœur des peuples chrétiens, la civilisation n'aura plus à redouter ses propres forces. La science, l'art, la richesse, pourront déployer toutes leurs magnificences, sans que les peuples soient condamnés à n'en user qu'au prix des vertus sans lesquelles il n'est au monde ni grandeur vraie, ni progrès durable. Les peuples qui sauront se renoncer pourront conserver, au milieu des merveilles de la civilisation, les fortes vertus des peuples simples et pauvres. Il ne faudra plus, comme à Sparte, réduire le peuple à une perpétuelle pauvreté pour lui conserver la première de toutes les

forces, la force morale. L'humanité pourra développer en toute liberté toutes ses puissances; elle pourra s'aider, pour accomplir la mission de progrès moral que la Providence lui a assignée, de tous les dons de Dieu, dans l'ordre naturel; le renoncement, en les rapportant toujours à leur source, ne leur laissera de puissance que pour le bien.

CHAPITRE XIII

IDÉE GÉNÉRALE DE NOTRE TRAVAIL. — DÉFINITIONS ET DIVISIONS.

Dans ce qui précède nous avons établi nos points de départ, en caractérisant la richesse telle que les sociétés chrétiennes la comprennent, et en définissant, par ses raisons d'être et ses conséquences générales, le principe du renoncement. Mais nous n'avons point abordé dans le détail l'objet de notre recherche. Nous aurons, dans ce qui va suivre, à développer les conséquences du principe du renoncement dans l'ordre matériel.

L'ordre matériel embrasse tout le déploiement de l'activité humaine dans la production et la répartition des richesses, c'est-à-dire des biens matériels qui servent aux besoins de l'homme. Le travail, et, depuis la chute, le travail pénible, est la condition de notre existence et de toutes nos conquêtes dans l'ordre moral et dans l'ordre matériel. La Providence a tout disposé

dans la vie humaine en vue d'y réaliser l'unité dans la diversité. Fait pour vivre et se développer dans la société, l'homme n'est rien et ne peut rien, au moral comme au physique, que par le concours de ses semblables. Le travail par lequel il pourvoira à ses besoins matériels sera donc une œuvre essentiellement collective, où chacun des membres de la société aura son rôle, et dans laquelle tous se trouveront, les uns à l'égard des autres, dans des rapports de mutuelle dépendance.

Cette œuvre collective de la création des richesses s'accomplira sous l'empire de certaines lois générales résultant de la nature morale et physique de l'homme et de ses relations avec le monde extérieur; ces lois ne sont, dans l'ordre spécial de la vie matérielle, que les conditions de l'accomplissement des destinées supérieures de l'homme. Elles reproduiront dans tous leurs traits les grands principes qui dominent le monde moral, dans lequel l'homme poursuit ses véritables destinées. Par elles-mêmes les combinaisons de la vie matérielle, qui constituent l'ordre des intérêts, n'ont pas plus de fixité, pas plus de généralité, que les faits toujours divers et changeants auxquels elles correspondent. Les goûts, les affections de l'homme n'ont, dans cet ordre de choses, rien de constant; on peut dire que la mobilité en est la seule règle. D'ailleurs les conditions extérieures qui s'imposent ici aux déterminations de l'homme varient avec le sol, avec le climat, avec la position géographique. Mais ce qui est vrai-

ment universel, c'est l'idéal de perfection morale qui domine toute notre vie; le besoin de croître en intelligence, en liberté, en dignité, de dilater tout ce que nous sentons en nous de puissance pour le vrai et le bien. C'est là le fond invariable de la nature humaine, et c'est là le but que l'homme poursuit sous toutes les latitudes et à toutes les périodes de son existence. A ce but suprême correspond tout ce qu'il y a de durable et de général dans la vie matérielle. Aussi chaque fois qu'on aperçoit, dans l'ordre matériel, un fait constant et universel, susceptible d'être pris comme loi, on peut dire avec certitude que ce fait a sa raison dans l'ordre supérieur où se consomme en réalité le drame de la vie humaine.

Le problème, dans l'ordre matériel, c'est de ramener constamment les intérêts multiples et toujours flottants de cet ordre aux fins générales vers lesquelles gravite toute l'existence de l'humanité. Là est l'idéal, là est le critérium, là est l'enchaînement des principes et des conséquences, sans lequel il ne peut y avoir, dans la théorie aucun caractère scientifique, et dans la pratique aucun dessein suivi, ni aucun succès assuré.

Le christianisme met l'homme dans les conditions de la perfection ; il nous trace l'idéal de notre destinée et par là nous fournit, en même temps, la règle de l'ordre moral, et la règle de l'ordre matériel. Mettre en relief cet idéal, faire voir que, dans toutes les questions qui touchent au développement de la richesse, le principe chrétien satisfait aux légitimes exigences

de l'humanité, telle est notre tâche. Il y a une telle harmonie entre la vérité chrétienne et les conditions de la vie humaine, que le simple exposé des conséquences naturelles du principe chrétien, dans l'ordre matériel, est la meilleure réfutation des attaques dirigées de ce côté contre notre foi. Cette réfutation devient complète lorsqu'au tableau des bienfaits de la vérité on oppose le tableau des désastreuses conséquences de l'erreur. Tel sera notre procédé. Sur toutes les grandes questions de l'ordre matériel, après avoir exposé la solution chrétienne, nous nous demanderons quels ont été, dans les doctrines et dans les faits, les fruits des principes d'orgueil et de sensualité qui triomphaient dans le paganisme antique, et qui luttent encore aujourd'hui, au sein même des nations chrétiennes, contre le principe du renoncement. Nous invoquerons toujours en même temps l'histoire des idées et l'histoire des faits ; et, dans les spéculations de l'intelligence, aussi bien que dans la pratique de la vie sociale, nous verrons que toutes les grandeurs et toutes les prospérités procèdent de l'esprit du christianisme, tandis que tous les abaissements et toutes les défaillances ont leur source dans l'esprit du paganisme.

Notre ordre social moderne repose sur deux principes dont le christianisme a progressivement tiré les conséquences : la liberté et la propriété. En exposant les lois de l'ordre matériel dans les sociétés chrétiennes, nous partirons toujours de ces deux principes in-

dissolublement rattachés l'un à l'autre, et simultanément développés dans notre civilisation par l'action de l'esprit chrétien sur les mœurs. Mais nous nous bornerons à les prendre comme faits, nous réservant d'en montrer les raisons et les harmonies dans les conclusions, où seront résumées les vues générales qui dominent notre travail.

La création des richesses étant une œuvre essentiellement collective, accomplie par le concours de tous les organes et de toutes les forces de la société, rattachée, par les lois les plus intimes de la vie humaine, à l'œuvre plus élevée du perfectionnement moral, il s'ensuit que l'intervention du pouvoir dans cette œuvre est un fait dont la légitimité ne saurait être contestée. En effet, par la nature des choses, toutes les fois que les hommes agissent d'ensemble, le besoin d'une direction commune, d'une autorité, se fait aussitôt sentir. Hors de cette condition de l'unité hiérarchique, rien n'est possible, tellement que toujours on voit les hommes livrés à eux-mêmes s'y soumettre d'instinct. Le pouvoir est appelé à guider la société en général et chacun de ses membres en particulier vers leurs fins terrestres, premièrement et principalement dans l'ordre moral, puis dans l'ordre matériel qu'on ne saurait, dans l'existence présente de l'homme, séparer de l'ordre moral. Le pouvoir doit être armé des droits nécessaires à l'accomplissement de cette tâche. Quand, par son action désordonnée dans l'ordre matériel, la liberté des individus compromettra les droits

des particuliers, quand elle tendra à détourner la société du but suprême que la Providence lui assigne dans l'ordre moral, il faudra que le pouvoir intervienne pour faire rentrer la liberté dans les conditions générales de la vie sociale. Quand la société ne trouvera pas, dans la libre expansion des forces individuelles, la puissance nécessaire pour la conduire au but qui lui est marqué par la Providence, il faudra que le pouvoir provoque et aide la liberté à atteindre ce but, en réalisant les progrès que les temps réclament. Tel a toujours été le rôle du pouvoir. Et ce fait universel n'est que l'expression d'une loi profonde de notre nature, par laquelle le genre humain a été constitué dans l'unité, et de laquelle il résulte qu'à toutes les époques, et pour toutes les formes de son existence, l'organisation hiérarchique a toujours été la première des nécessités.

Mais, tout en proclamant cette nécessité, et par conséquent la légitimité de l'intervention du pouvoir dans l'ordre des intérêts matériels, il ne faut jamais perdre de vue que l'homme, être libre et responsable, est fait pour agir de lui-même. La perfection de la société serait que la liberté de tous ses membres se déployât dans une constante harmonie avec l'autorité chargée de grouper leurs forces et de les conduire, d'un mouvement unanime et soutenu, vers leur fin temporelle. Telles eussent été la liberté et la souveraineté dans les sociétés humaines, si l'harmonie n'y avait été détruite par la désobéissance du premier homme. Il n'est pas possible

d'espérer que la société soit jamais replacée sous les lois de cette divine harmonie. La révolte a profondément modifié les conditions de la vie humaine ; les luttes, les divisions, s'y voient partout. Le problème social consiste à atténuer ces divisions et à réconcilier l'autorité avec la liberté, en les réunissant sous le joug commun de la loi du Christ. L'autorité n'a d'autre mission que de régir la liberté, de laquelle tout procède dans le monde, puisque rien ne s'y fait que par l'activité humaine, laquelle est essentiellement libre. A mesure que la liberté se rattachera plus étroitement au Christ, qui est dans le monde la loi vivante du bien, l'action coercitive de l'autorité sera moins nécessaire, et la société sera plus proche de cet état d'harmonie parfaite, où l'autorité et la liberté se confondent dans une même pensée et poursuivent d'un commun effort les destinées de la société, avec la double puissance de l'unité dans l'action et de la spontanéité dans le développement des aptitudes individuelles.

Nous admettrons donc, comme principe général, que partout où la liberté sera assez droite et assez énergique pour se suffire à elle-même, c'est d'elle qu'il faut attendre le progrès ; considérant le concours de l'autorité comme nécessaire dans tous les cas, en tant qu'elle donne à la société le principe d'unité essentiel à tout organisme, mais déterminant l'étendue et l'intensité de son action en raison inverse de l'énergie et de la rectitude des forces propres de la liberté.

Nous aurons à rechercher quelle direction le prin-

cipe du renoncement chrétien imprime à la liberté de l'homme, en tout ce qui tient à la production et à la répartition des richesses ; nous aurons à voir comment, en donnant l'aisance au grand nombre, il tend à réaliser la seule perfection qu'il soit permis à l'homme de poursuivre raisonnablement en fait de prospérité matérielle. Si le but est modeste, le champ est néanmoins très-vaste. Par cela même que la liberté, même dans l'ordre matériel, ne peut jamais avoir pour fin véritable que le progrès de l'ordre moral, il n'est point de question dans la vie humaine qui n'y aboutisse par quelque côté. Nous en resserrerons autant que possible les limites. Pour cela, nous nous tiendrons strictement à notre objet, qui est la recherche des conditions desquelles dépend la prospérité matérielle des peuples, et nous ne toucherons aux faits de la vie morale que lorsqu'ils agissent directement sur l'ordre matériel, ou bien lorsque les faits de l'ordre matériel affectent directement les intérêts de l'ordre moral. Ce sera donc toujours la prospérité matérielle que nous envisagerons, dans ses principes immédiats ou dans ses conséquences les plus prochaines.

C'est du travail que tout relève dans l'ordre matériel ; exposer les lois de cet ordre, c'est exposer les lois du travail. Définir le travail, marquer ses caractères dans l'état présent de l'humanité, déterminer les conditions de sa fécondité, sera donc notre premier soin.

Mais l'œuvre du travail s'accomplit collectivement ; c'est par la division du travail que s'établit la coopéra-

tion de tous à l'œuvre commune. Par suite de cette division chacun concentre ses efforts dans la création d'un seul produit. Il faudra donc que chaque producteur demande à l'échange les choses si diverses qu'il ne crée pas, et que réclament les besoins de la vie même la plus modeste. Nous aurons donc à étudier le mécanisme des échanges, et à voir comment ils se règlent sous l'empire des principes de liberté et de propriété.

L'homme possède une certaine puissance de multiplier la richesse, mais cette puissance n'est pas indéfinie. Quelles limites la Providence lui a-t-elle imposées? Quelles sont, sur la condition de l'humanité, sur sa puissance de multiplication et sur son bien-être, les conséquences de la disposition de la Providence? Difficulté capitale, qui domine tout l'ordre matériel ; qui, depuis six mille ans, n'a cessé de peser sur la société humaine, et contre laquelle ont échoué tous les efforts des hommes pour éteindre la pauvreté et réaliser la richesse universelle. Ce ne sera que lorsque nous aurons sondé cette difficulté, qui tient aux lois générales de la destinée humaine, que nous pourrons aborder les questions qui se rattachent à l'inégalité des conditions, et à ce partage des populations entre la richesse et la pauvreté, dont toutes les sociétés nous offrent le spectacle.

Mais avant d'aborder cette redoutable question de la misère, à laquelle toutes nos recherches sur la richesse vont aboutir comme à leur centre, il faudra exposer les

règles suivant lesquelles se détermine le revenu de chacun, dans les sociétés où la liberté et la propriété règnent avec toutes leurs conséquences. Les libres déterminations de l'homme peuvent modifier considérablement ces règles; néanmoins, certains principes de l'état social étant donnés, il sortira de ces principes, combinés avec les lois immuables de l'ordre matériel, un ensemble de faits généraux et constants qui constitueront, pour cet état de la société, les lois de la distribution de la richesse. Ce sont ces lois qu'il faut dégager avant de toucher au grand problème de la richesse et de la pauvreté.

D'où naît cette différence, qui est le fait dominant de toutes les sociétés humaines, entre l'aisance ou la richesse des uns et la misère des autres? Quels sont les caractères de la misère? Quelles sont ses causes et les moyens de la combattre? C'est ici que l'influence de l'ordre moral sur l'ordre matériel apparaît plus évidente que partout ailleurs, et c'est ici que se montre, dans tout son éclat, la puissance sociale du christianisme, en même temps que se révèlent, sous leur forme la plus saisissante, les fatales conséquences des principes et des mœurs du paganisme.

De cette étude de la misère, dans ses causes et dans ses effets, ressort, à toute évidence, la nécessité de la charité. Par le principe de la propriété, la distribution des richesses s'opère sous l'empire des lois de la stricte justice. Mais la justice ne peut parer, ni aux accidents naturels, ni aux écarts de conduite, ni à ces

funestes complications qui arrêtent le mouvement régulier de la richesse, et par lesquelles la société se trouve jetée dans des embarras qui trop souvent vont jusqu'à la détresse. On ne pourrait ici faire pénétrer la justice qu'aux dépens de la liberté, et en renversant avec elle tout l'ordre naturel des sociétés humaines. De la liberté et de la responsabilité qui en est la conséquence, naissent des misères qui resteraient sans remède, si la liberté elle-même ne suscitait une puissance capable de leur prêter assistance. Cette puissance, née de la liberté, c'est la charité. Qui oserait dire qu'un ordre social soit complet, même au point de vue de la prospérité matérielle, s'il ne possède cette force, toute d'amour et de liberté, par laquelle ceux qui, en vertu de la justice, possèdent le superflu, en font part à ceux qui n'ont pas pu, ou qui n'ont pas su, dans le cercle de la justice, se procurer le nécessaire? Ce serait ne faire qu'une œuvre incomplète et impuissante que de prétendre déterminer les conditions de la prospérité matérielle d'un peuple, sans faire appel à la charité. Elle fixera donc notre attention au même titre que les lois qui président à la production et à la circulation des richesses, car elle va à la même fin, qui est de procurer au grand nombre le nécessaire de la vie, dont tout homme, par cela seul qu'il est homme, doit être assuré.

Parvenu à ce point, nous aurons parcouru tout le champ de nos recherches. La charité aura couronné nos doctrines, comme dans la vie elle couronne tout

l'édifice de la liberté chrétienne. Mais nous n'aurons pu, enchaîné par les procédés rigoureux de la méthode, considérer que successivement et séparément chacun des grands faits dont le concours constitue le développement matériel des peuples. Il nous restera, pour en saisir l'aspect vivant et complet, à réunir tous les traits épars décrits plus haut, et à considérer, dans l'unité de la synthèse, ce que l'analyse nous aura appris à connaître dans le détail. Cette synthèse nous révélera, dans leur pleine évidence, les harmonies chrétiennes de l'ordre matériel. Nous y retrouverons, dans l'unité et la simplicité de son action, le principe du renoncement qui est la condition générale de tous les progrès, parce qu'il est la condition première de l'union de l'homme à Dieu. A sa lumière, nous tirerons du passé des sociétés humaines des enseignements qui nous donneront le droit de conclure que des seules doctrines de l'Église catholique, franchement acceptées et résolûment pratiquées dans toute leur rigueur, peuvent sortir cette restauration sociale et ces splendeurs nouvelles de la civilisation, auxquelles aspire notre siècle.

LIVRE II

DE LA PRODUCTION DES RICHESSES

CHAPITRE PREMIER

DU TRAVAIL EN TANT QU'IL A POUR OBJET LA CRÉATION DES RICHESSES.

L'homme travaille dans l'ordre moral comme dans l'ordre matériel. Dans l'ordre moral comme dans l'ordre matériel, le travail met en jeu l'ensemble des forces qui constituent la personnalité humaine. Le travail de l'esprit est subordonné au concours des organes du corps, et le travail des mains ne s'opère que sous la direction de l'intelligence et par l'impulsion de la volonté. Le travail est donc une force qui procède essentiellement de l'ordre moral. Pris dans son sens le plus étendu, il embrasse toute l'activité humaine.

L'homme, fait à l'image de Dieu, possède en lui quelque chose de la puissance créatrice de son auteur. Il ne lui appartient pas de faire sortir l'être du néant, mais il lui est donné de combiner ses idées, d'étendre ses connaissances, de modifier les choses, de façon à imprimer dans le monde des idées et dans le monde des corps les traces de l'action de sa libre volonté. Par le travail, pris dans toute sa généralité, l'homme continue dans le temps l'œuvre créatrice de Dieu ; il se perfectionne et s'élève sans cesse vers Dieu, et, avec soi, il élève toute la création matérielle vers son auteur.

Depuis qu'il a été dit à Adam, après sa faute : *Tu mangeras ton pain à la sueur de ton visage*, le travail est devenu pour l'homme un fardeau de tous les jours. Il ne l'accomplit que par un effort qui exige toute l'énergie de sa volonté. La nature y répugne, en telle sorte que l'homme ne peut rien, ni pour soutenir, ni pour élever et étendre sa vie, qu'à la condition première de se vaincre. Cette nécessité de se sacrifier à chaque instant dans le travail porte tous les caractères d'un châtiment. Librement acceptée, elle devient une force et un honneur, car, la loi du renoncement étant la loi générale de la vie, le sceau de la grandeur et de la puissance se trouve partout où se rencontre un sacrifice volontairement accompli.

L'homme étant un esprit uni à un corps, et la vie humaine étant une dans son principe, il est impossible, à ne considérer que l'agent qui travaille, de

reconnaître aucune distinction essentielle entre le travail dans l'ordre moral et le travail dans l'ordre matériel. Mais cette distinction s'établit d'elle-même, si l'on considère les objets auxquels s'applique l'activité de l'homme. Personne ne confondra jamais les biens de l'ordre moral avec les biens de l'ordre matériel. Le vrai, le beau et le bien seront toujours distincts de la richesse, pour tout homme dont l'esprit de système n'aura pas faussé les idées. Le travail qui donne satisfaction aux besoins les plus élevés de l'humanité, qui s'applique à développer et à répandre, parmi les hommes, les sublimes notions par lesquelles toute la vie est dominée, et dont l'ensemble constitue cet ordre supérieur où l'homme vit et se meut véritablement, ce travail-là ne se confondra jamais avec le travail qui transforme les choses et crée les richesses destinées aux besoins inférieurs de l'humanité. Les résultats des deux côtés sont aussi différents que sont différents l'esprit et la matière. Ce sont les lois du travail, appliqué à la création des richesses par la transformation des choses, que nous avons à étudier. Ce n'est qu'en nous tenant strictement à cette notion de la richesse matérielle que nous parviendrons à circonscrire nettement l'objet de notre recherche, et que nous échapperons au danger et au ridicule de poser, à propos de la richesse, une thèse : *de omni re scibili.*

Toutefois, si notre objet est distinct de tous les autres objets de l'activité humaine, il ne peut, à raison même de l'unité de la vie humaine, être considéré seulement

en lui-même, et abstraction faite des principes de l'ordre moral qui régissent toute notre vie. Puisque l'ordre matériel n'existe que pour l'ordre moral, les faits qui constituent l'ordre matériel ne peuvent trouver leur raison et leur explication que dans l'ordre moral. Nous venons de le dire, le travail est essentiellement une force morale; il est impossible de déterminer les conditions de son succès dans l'ordre matériel, sans remonter à cet ordre supérieur d'où il procède et auquel se rapportent, en dernière analyse, tous ses résultats. Nous demanderons donc à l'ordre moral les règles qui gouvernent l'activité humaine dans la création de la richesse, mais nous ne considérerons point en eux-mêmes les principes de cet ordre. Nous nous bornerons à constater et à développer les conséquences qu'ils engendrent dans l'ordre de la richesse. Et si de ces conséquences nous remontons à l'ordre supérieur, ce ne sera que pour marquer comment les modifications survenues dans la vie matérielle peuvent affecter la vie véritable de l'homme, c'est-à-dire la vie morale.

L'activité sociale se partage entre les travaux de l'esprit et les travaux de la matière; mais ces fonctions diverses de la vie collective de la société ne sauraient être étrangères les unes aux autres, pas plus que le corps ne peut être étranger à l'âme, ni l'âme au corps. Elles se prêteront cette assistance réciproque qui est la loi générale de la vie sociale. Il se fera entre les deux ordres de fonctions une répartition de forces qui répondra aux conditions morales et matérielles dans lesquelles

est placée chaque société. Mais toujours il y aura sur ce point, pour toute société, un certain équilibre. Cet équilibre sera déterminé par la mission providentielle de chaque peuple, par son caractère, et aussi par le degré de civilisation auquel il sera parvenu. Il n'y a pas là-dessus de règle absolue. Tout ce qu'on peut dire, c'est que la véritable force, la vraie grandeur, seront du côté des peuples chez lesquels la civilisation sera assez avancée, les puissances du travail assez développées, pour qu'un grand nombre d'hommes soient dispensés de s'absorber dans la production des richesses et puissent, sans altérer les conditions essentielles de l'existence matérielle de la société, appliquer leurs forces aux travaux de l'ordre supérieur. Le matérialisme seul a pu mettre la grandeur des peuples dans le développement incessant et indéfini de la production des richesses.

C'est en transformant les choses et en leur donnant, par les modifications qu'il leur fait subir, des qualités qu'elles ne possèdent point d'elles-mêmes, que l'homme produit la richesse; c'est de l'utilité que l'homme crée dans la production, en rendant applicables à ses besoins des choses qui, sans le travail, n'y pourraient servir en aucune façon, ou n'y serviraient qu'imparfaitement. L'homme est condamné à produire sans cesse, parce que sans cesse lui-même ou la nature détruisent les choses produites. L'homme ne vit qu'à la condition de consommer, c'est-à-dire de détruire; la nature, elle aussi, consomme incessamment : le chaud, le froid, la

sécheresse, l'humidité, chaque climat a sa force destructive, à laquelle rien ne résiste et contre laquelle luttent à tout instant les labeurs de l'homme. L'homme tourne donc perpétuellement dans un cercle de productions et de consommations, et voit s'écouler sa vie dans des labeurs sans cesse renouvelés :

> ..... Redit labor actus in orbem
> Atque in se sua per vestigia volvitur annus.

L'œuvre de la production est donc universelle, en ce sens qu'elle ne peut souffrir d'interrupiton en aucun lieu ni à aucun moment. Pour l'homme, cesser de produire c'est mourir. Mais elle est universelle encore dans les lois qui la régissent. C'est l'homme qui produit, en appliquant ses forces à transformer les choses, ou à les mettre à la portée de ses besoins. Or la force productrice de l'homme, c'est sa personnalité même, dans son principe spirituel et dans l'organisme matériel qui lui est intimement uni : personnalité toujours identique à elle-même et toujours soumise, par conséquent, aux mêmes conditions d'action et de développement. L'action de cette force productrice s'exerce sur l'ensemble des forces naturelles qui constituent le monde des corps; or ces forces obéissent à des lois immuables, et quand l'homme, pour créer la richesse, les met en mouvement, il subit cette fatalité des lois du monde physique qui, en même temps qu'elles lui prêtent assistance, lui font sentir, par leur inflexibilité, les bornes de sa volonté et l'état de dépendance où le réduit sa nature.

La Providence a rendu l'homme dépendant de tout ce qui l'entoure. Comme il n'existe point de lui-même, il ne tire point de lui-même ce qui entretient sa vie. C'est par son activité propre qu'il produit, mais cette activité a besoin d'objets extérieurs sur lesquels elle s'exerce, et c'est également dans les objets extérieurs que l'homme trouve les moyens, les instruments à l'aide desquels il supplée par la supériorité de son intelligence à l'insuffisance de ses forces physiques. Bien qu'astreint aux lois de la nature, l'homme en dirige les forces dans une certaine mesure. De ces forces, par elles-mêmes capricieuses, improductives, destructives parfois, il fait, par l'ascendant de sa volonté libre, des forces dociles et fécondes. Toutes les propriétés des corps, toutes les forces qu'ils recèlent sont, par le travail, combinées, dirigées, exploitées, de façon à servir, soit directement soit indirectement, à nos divers besoins. Des résistances que l'homme ne pourrait même songer à aborder, s'il était réduit au seul effort de ses bras, céderont facilement sous la puissance des inventions de son génie. Les progrès de l'homme dans la connaissance de la nature, laquelle dépend elle-même de ses conquêtes dans les régions plus hautes des principes des choses, seront la source de sa domination sur les forces du monde matériel. Quelque étendue que soit cette domination, jamais l'homme ne pourra par elle s'affranchir de la loi du besoin et du travail pénible; mais il pourra du moins en alléger le poids. Aidé par la nature, les mêmes choses lui coûteront moins de

peine, ou bien, avec une peine égale, il produira une somme de choses utiles plus considérable. Comme l'a dit ingénieusement Bastiat, au lieu d'une utilité onéreuse à raison de la peine qu'elle coûte, l'homme sera en possession d'une utilité gratuite, puisqu'il la tirera des forces de la nature, qui travaillent pour lui et qui diminueront d'autant la peine, c'est-à-dire l'effort qu'il est obligé d'accomplir pour parvenir à la satisfaction de ses besoins. Le but constant de l'homme dans la production sera de substituer l'utilité gratuite à l'utilité onéreuse, de telle sorte que cette formule résumera tous les progrès du travail dans l'ordre matériel.

Le travail producteur des richesses ne se conçoit donc pas sans le concours des forces de la nature. Mais les conditions de ce concours, aussi bien que le mode d'exercice des facultés de l'homme, impliquent la nécessité d'un troisième élément de la production, qui est le capital. On désigne par cette dénomination l'ensemble des biens matériels épargnés en vue de la reproduction. Le capital se forme par la prévoyance, qui met en réserve pour l'avenir ce que la puissance du travail a tiré des forces de la nature au delà des besoins du travailleur. Cette force productive, bien qu'elle procède des deux autres, en est néanmoins distincte. Elle a son existence propre, son rôle particulier dans l'œuvre productrice. De plus, il faut pour la constituer une force morale qui n'est pas le travail, mais qui s'exerce comme le travail instinctivement, parce qu'elle répond comme lui à une condition primitive et générale de la vie hu-

maine. Cette force morale, c'est l'économie, qui s'abstient de consommer en vue de s'aider des richesses épargnées pour accroître la puissance du travail.

On peut dire qu'il n'est point de travail sans capital. En effet, toute production exige pour être menée à fin un certain temps; or il faut que, pendant la période plus ou moins prolongée que réclame l'achèvement du produit, le travailleur vive; il lui faut donc des avances qui consisteront dans la masse des objets nécessaires à sa consommation. Le producteur subsistera donc toujours, durant l'opération productive, sur les résultats du travail accompli antérieurement. C'est ainsi que chaque année la société, en demandant à la terre, par le travail de l'agriculture, sa subsistance pour l'année suivante, s'alimente des produits du travail de l'année qui a précédé. Plus sera considérable cette réserve de produits accumulés par l'économie, meilleure sera la condition du travailleur et plus étendues pourront être les entreprises du travail. Les avances du capital seront nécessaires encore pour mettre le travail à même d'exploiter les forces de la nature. Il faut, pour leur imprimer le mouvement, un ensemble d'outils, de machines, de constructions, qui ne peuvent provenir que d'un travail antérieur et qui ne servent qu'indirectement et successivement à la consommation. Tous ces engins, toutes ces constructions exigent des dépenses et ne donnent pas immédiatement de résultat productif qui puisse en représenter la valeur; mais, comme ils servent à une série d'opérations productives dont la fécondité s'accroît à raison

même de leur emploi, la masse des produits obtenus pendant tout le temps qu'on s'en sert compense et au delà les sacrifices faits primitivement pour les créer. Il y a donc encore ici, sous une autre forme, une épargne faite en vue d'étendre la puissance du travail ; par conséquent, un capital.

On le voit, dans tous les cas, le capital est destiné à être consommé, mais consommé reproductivement, c'est-à-dire qu'en même temps que le travail détruit le capital, il le remplace par toutes les diverses richesses qui seront le résultat de son œuvre. De période en période le capital sera toujours en même temps consommé et reproduit ; il se perpétuera par la consommation même, qui est la condition de tout travail producteur. Mais cette consommation se fera par des modes très-divers. Tantôt elle sera très-rapide, comme celle des aliments, des outils fragiles et de peu d'importance, du combustible, qui joue aujourd'hui un si grand rôle dans la plupart des productions. D'autres fois, au contraire, elle sera lente, comme c'est le cas pour les puissantes machines et les vastes constructions de la grande industrie. La consommation pourra s'opérer sans que le capital change de forme ; ainsi en sera-t-il des outils, des constructions ; mais souvent aussi elle s'opérera par la transformation, ou même par la destruction des objets sur lesquels elle porte, comme il arrive pour toutes les matières premières. C'est cette dernière différence dans le mode de consommation qui a donné lieu à la distinction entre le capital fixe et le capital circulant.

Par la consommation reproductive les richesses se perpétuent donc indéfiniment. Chaque génération vit des richesses accumulées par les générations qui l'ont précédée, et sans cette peine qu'ont prise ses aînées pour accumuler et conserver la richesse elle serait impuissante à rien faire de grand dans l'ordre matériel. L'unité de la vie humaine se révèle donc encore ici, dans le cours successif de l'existence des peuples, de même qu'elle se montre, avec une frappante évidence, par la loi qui associe tous les hommes d'un même temps dans l'œuvre collective de la production des richesses. Nous ne pouvons pas plus nous séparer de nos devanciers que nous ne pouvons nous séparer de nos contemporains, et que nos fils ne pourront se séparer de nous et se soustraire à la destinée que nous leur aurons faite. Toutes les grandes lois de l'ordre moral ont leur expression dans l'ordre matériel. Dans la nécessité du capital et dans la perpétuité que lui assure le travail joint à l'économie, nous retrouvons les deux grandes lois qui gouvernent notre vie morale : l'activité propre et la tradition ; lois d'après lesquelles le progrès n'est possible qu'à la condition de conserver et à la condition d'accroître. L'économie et le travail réunis conservent et accroissent la richesse, et c'est ce qui en fait les deux forces essentielles à tout progrès matériel.

L'œuvre de la production des richesses dans son ensemble procède de l'ordre moral, comme le mouvement dans l'ordre matériel ne peut procéder que d'un premier moteur dans l'ordre spirituel. De plus, dans son

organisation générale, la production subit la loi de l'unité d'action et de la distribution hiérarchique des emplois, qui se retrouve partout dans l'ordre moral. Tous les travaux qui aboutissent à une création de richesses se répartissent entre trois fonctions : l'invention, la direction et l'exécution. L'invention applique à la production les données de la science, et fournit le moyen de tirer des forces de la nature une assistance qui épargne l'effort de l'homme, ou qui en agrandit et en multiplie les effets. La direction s'empare du procédé que fournit l'invention, elle rassemble les moyens de le mettre en œuvre, elle conçoit l'entreprise et dispose toutes choses pour son succès. C'est à l'entrepreneur qu'elle appartient ; c'est dans sa main que vont s'unir le travail et le capital, qui, fécondés l'un par l'autre, tireront des puissances de la nature tout ce que l'état des procédés industriels permet d'en obtenir. L'entrepreneur représente l'unité et l'autorité dans l'ordre du travail, car, pas plus là que dans l'ordre politique, on ne saurait se passer d'unité et d'autorité. C'est sous sa direction et par son initiative que les ouvriers s'appliqueront à l'exécution de tous les détails de l'opération productive. L'ouvrier, rattaché au maître par des intermédiaires plus ou moins nombreux, suivant l'étendue et les complications de l'entreprise, et travaillant de ses mains à la confection du produit, occupera le dernier rang dans la hiérarchie du travail. Les conditions particulières et secondaires, qui déterminent la position de chacun des éléments de cette hiérarchie, pour-

ront être modifiées ; les intérêts de chacune des grandes catégories de producteurs, qui en forment les degrés, pourront être réglés diversement ; leur participation à l'œuvre et à ses résultats pourra être plus ou moins directe ; il pourra y avoir, dans leurs relations, ou plus de liberté ou plus de dépendance ; mais, dans tous les cas, leurs rapports essentiels demeureront les mêmes, parce qu'ils tiennent à la nature intime de l'homme et aux conditions de son action sur le monde matériel.

CHAPITRE II

DE LA PUISSANCE PRODUCTIVE DU TRAVAIL EN GÉNÉRAL.

Le travail ne donne pas des produits toujours égaux, quant à la quantité et quant à la qualité; il est au contraire essentiellement variable dans ses résultats. Il peut plus ou moins, il donne plus ou moins, suivant les conditions dans lesquelles il s'exerce. Quelle différence, quant à la puissance du travail, entre les peuples encore plongés dans la barbarie et les peuples où la civilisation a déployé toutes ses ressources! Le degré de résistance des obstacles naturels que l'effort de l'homme a à surmonter; l'intensité de cet effort pris en lui-même, ainsi que la direction qui lui est imprimée, étendent ou restreignent considérablement la quantité des produits que peut fournir une même somme de travail, et modifient singulièrement la va-

leur des résultats du travail au point de vue de leur perfection.

Cette question de la puissance productive du travail est une des données essentielles du grand problème auquel vont aboutir toutes les difficultés de l'ordre matériel : procurer l'aisance au grand nombre. Comme l'homme ne peut jamais posséder de richesses que ce qu'il en conquiert par son travail, l'aisance, dans la société prise en masse, sera toujours en proportion de la puissance du travail. S'il ne suffit pas, pour assurer le bien-être à un peuple, de lui donner les richesses, s'il faut encore lui inspirer les vertus qui le mettent en état de faire de ces richesses un usage conforme au but supérieur et à la fin véritable de la vie, il est néanmoins incontestable que l'amélioration du sort du grand nombre suppose toujours, comme condition première, une puissance de travail suffisante pour procurer à tous le nécessaire. La question de l'extension des ressources matérielles forme donc la première partie du problème dont nous avons à chercher la solution. Ce sera en développant ses divers éléments que nous examinerons, sous toutes leurs faces, les phénomènes qu'offre à notre étude l'application des facultés humaines à la production de la richesse.

Il y a des nécessités extérieures qui s'imposent à l'homme. Sans doute sa liberté peut, dans une certaine mesure, réagir contre ces nécessités, mais il ne lui est point donné de les écarter à son gré. Elles forment le milieu physique, dans lequel s'exerce l'activité de

l'homme et aux lois duquel il faut qu'il plie les procédés de son travail. Comment et jusqu'à quel point ces circonstances extérieures affectent-elles la puissance du travail? Tel sera le premier point sur lequel portera notre recherche.

Quand nous aurons déterminé l'influence de ces conditions extérieures sur le développement de la force productive de l'homme, nous considérerons cette force en elle-même; nous verrons comment la puissance productive du travail se trouve accrue ou diminuée, suivant que les travailleurs possèdent plus ou moins d'intelligence et d'énergie morale. L'homme, en développant son activité propre dans les conditions que lui impose la nature extérieure, crée, par ses labeurs successifs, le capital. Comment la puissance du travail, qui est une des sources du capital, est-elle, elle-même, subordonnée à l'accroissement du capital? Comment cet accroissement se rattache-t il aux faits les plus intimes de la vie morale? Hautes et graves questions, qui nous feront toucher aux causes les plus profondes de la grandeur et de la décadence des peuples, et qui mettront particulièrement en évidence l'influence du principe de renoncement chrétien sur l'ordre matériel.

Mais, comme l'œuvre du travail ne s'accomplit que dans la société, la puissance du travail sera nécessairement affectée par tout ce qui modifiera essentiellement les relations sociales. Nous aurons donc à rechercher, à la lumière de l'histoire, ce que la sécurité générale, le respect de la propriété, la liberté et la dignité des tra-

vailleurs, ont donné de puissance au travail, dans les sociétés auxquelles le christianisme a assuré tous ces bienfaits. Et, d'autre part, nous aurons à constater quelles entraves ont arrêté et paralysé les développements du travail, dans les sociétés où les funestes influences du paganisme ont mis, à la place de la liberté et de la dignité de tous, la domination de quelques-uns par l'exploitation et l'avilissement du grand nombre.

A ce même point de vue du caractère éminemment social de la production, nous aurons encore à étudier l'influence de la coopération et de la séparation des travaux sur les forces productives de la société. Quand nous aurons montré comment la puissance du travail s'accroît par sa division, et que nous aurons abordé les principales questions d'application que fait naître cette division, dans leur rapport avec les intérêts généraux de la société, nous aurons achevé de parcourir tout le cercle des faits relatifs à la production des richesses.

CHAPITRE III

COMMENT LES CONDITIONS DE LA NATURE INFLUENT SUR LA PUISSANCE DU TRAVAIL.

Que le climat, la nature du sol, la configuration des divers pays et leur situation géographique influent sur la puissance productive du travail de leurs habitants, c'est chose tellement évidente qu'il est à peine nécessaire d'en faire la remarque. Quelle différence entre ces contrées septentrionales, où l'on ne peut pas toujours compter sur le soleil pour mûrir les moissons, où, parmi les chances de la production, il faut ranger « les années vertes, » et les heureux climats de l'Asie méridionale, où la terre ensemencée une fois produit en une année une triple récolte ! Mais, sans prendre des points de comparaison aussi extrêmes, et en rapprochant seulement des contrées où l'homme se trouve placé dans les conditions normales de son développement, ne voit-on pas au Mexique le blé rendre trois ou

quatre fois plus qu'en France? Qu'est-ce que la fécondité de nos plus riches contrées européennes, auprès de la fécondité du sol algérien qui peut rendre jusqu'à cinquante pour un? Quelle puissance ne donnent pas au travail les richesses minérales, et combien sont favorisés les pays qui possèdent en abondance le charbon, ce grand agent de l'industrie de nos jours? Qu'une contrée ait à la fois les richesses minérales et la fécondité moyenne du sol, et elle sera, comme la Belgique et le nord de la France, parmi les plus riches du monde.

Mais, quelle que soit l'infériorité naturelle d'un pays, pourvu que le sol n'y soit pas tout à fait ingrat, comme dans les régions qui approchent du pôle ou dans quelques contrées montagneuses des zones tempérées, la puissance de la volonté humaine est telle, que ces pays moins heureusement doués pourront s'égaler, en prospérité matérielle, à ceux auxquels la nature a tout accordé avec profusion. Souvent même il arrivera, et c'est le triomphe de la volonté humaine, que le plus magnifique développement de civilisation, la prospérité matérielle la plus brillante et la plus durable, auront pour théâtre des contrées qui semblaient moins propres que d'autres à la multiplication des richesses.

On a souvent remarqué que l'Europe avait été moins bien dotée par la nature que les autres parties du monde. Dans l'impossibilité de se suffire à elle-même, il faut qu'elle cherche au dehors, au prix de mille labeurs, toutes les choses qui lui manquent. Parmi les objets qui servent à l'alimentation et à l'habillement, l'Eu-

rope ne produisait dans l'origine que les plus indispensables. Tout le reste y a été importé des contrées lointaines et naturalisé à force de soins[1]. Et qu'est-ce que la fécondité de son sol si vous la comparez à la fécondité du nord de l'Afrique, de la plus grande partie de l'Asie et des contrées centrales de l'Amérique? C'était pourtant sur ce sol que devait se développer cette grande race blanche, destinée à devenir la maîtresse de toutes les autres races. Là devait croître la postérité de Japhet qui, réalisant la prophétie de Noé, allait se dilater dans tous les sens pour soumettre Cham et habiter dans les tentes de Sem. Et parmi les divers pays de l'Europe, ceux où la civilisation a jeté le plus d'éclat n'étaient pas naturellement les plus féconds. La Grèce, prise dans son ensemble, n'était que médiocrement fertile. Ce ne fut que par des labeurs variés et continus que la richesse put s'y développer. Entre les diverses parties du sol hellénique, l'Attique était pour la fécondité une des moindres. On l'appelait la stérile Attique. Et pourtant que de richesses sortirent de ce sol qu'avait consacré la charrue de Triptolème! Que de richesses y furent apportées par l'ingénieuse activité de son commerce, et mises au service de cet incomparable génie de la race ionienne, qui fit d'Athènes le centre de tout le mouvement civilisateur de l'antiquité. La reine du monde antique, Rome, était assise sur un territoire qui ne se laissait arracher qu'à grand'peine la maigre subsistance

[1] Schérer, *Histoire du commerce*, traduction de M. Richelot, aperçu général IV.

que lui demandaient les mœurs austères des premiers Romains. Mais le travail fut encore ici plus fort que la nature, et la prospérité de l'agriculture romaine fut une des sources principales de la puissance de la ville éternelle. Les faits de même nature abondent dans l'histoire du travail moderne. L'agriculture anglaise dépasse de beaucoup en puissance l'agriculture française ; pourtant le sol et le climat de l'Angleterre sont inférieurs au sol et au climat de la France[1]. « Était-ce à Lyon, dit M. Reybaud, qu'aurait dû échoir la tâche de tisser la soie, de lui imprimer des nuances si tendres, qu'un souffle semblerait devoir la ternir? Certes, si les faits n'avaient pas répondu à cette question, et de la manière la plus victorieuse, ce ne serait pas dans le bassin du Rhône qu'on aurait par conjecture placé le siége de ce travail. Le nom d'une cité enfumée ne se serait pas présenté à l'esprit, et il eût été plus naturel d'imaginer pour l'industrie des soieries un ciel plus pur et moins chargé de vapeurs, des ateliers moins tristes et mieux pourvus de lumière. C'est qu'il y a dans un travail manuel deux éléments qui se mettent en équilibre et qu'on ne saurait séparer : ce qu'y fournit la nature et ce que l'homme y ajoute; c'est qu'on peut appliquer à l'industrie ce qu'on a dit justement de la terre, qu'elle vaut en raison de ce que vaut l'homme[2]. »

[1] M. de Lavergne, juge assurément très-compétent en pareille matière, donne ce double fait comme incontestable. — V. *Essai sur l'économie rurale de l'Angleterre*, chap. I et V.

[2] *Journal des économistes*, mars 1858. — *De la Condition des ouvriers qui vivent du travail de la soie.*

Beaucoup d'autres faits pourraient être ajoutés à ceux-là. Partout on voit se révéler sous mille formes cette puissance de la volonté dans le travail, puissance qui s'accroît de la résistance même des obstacles qu'elle a à surmonter. Le génie de l'homme s'aiguise dans cette lutte contre la nature, pourvu qu'elle ne lui oppose point des barrières insurmontables et qu'elle laisse quelque issue à ses efforts; il en est du travail comme du ressort dont la compression accroît la force d'expansion. Ses succès pourront être plus lents, mais ils seront à la fois plus éclatants et plus solides. Il est à remarquer que la Providence a placé dans des conditions de vie pénible et de lutte continuelle les peuples auxquels elle a assigné de grandes destinées. C'est une loi du monde moral que l'homme ne grandit que par l'épreuve. Celui à qui toutes choses ont toujours souri pourra avoir le bonheur, l'éclat, la puissance même pour quelques jours, mais rarement il aura la grandeur vraie et durable. L'expansion puissante du travail dans des conditions qui sembleraient devoir le décourager est, dans l'ordre matériel, la conséquence et la confirmation de cette loi.

CHAPITRE IV

QUE L'ÉNERGIE DU TRAVAIL PROCÈDE DE L'ESPRIT DE RENONCEMENT CHRÉTIEN

Si l'on ne considérait que les résultats purement matériels du travail, on se ferait une fausse idée de ce qui constitue l'énergie véritable du travail, ainsi que des causes auxquelles cette énergie est subordonnée. Si l'homme n'était qu'une machine, et si on ne lui demandait autre chose qu'une certaine quantité de produits durant un temps donné, la supériorité du travail serait une pure question de chiffres; elle pourrait appartenir à des populations qui seraient loin de réaliser l'idéal de l'ouvrier industrieux et actif, tel qu'on le conçoit dans les sociétés chrétiennes. C'est en partant d'une notion du travail étroite et fausse que l'anglomanie de beaucoup d'économistes a placé l'ouvrier anglais si fort au-dessus de l'ouvrier du continent, et notamment de l'ouvrier français. Cette erreur a été signalée même par des écrivains anglais. Nous avons là-dessus le témoignage très-concluant, et assurément peu suspect, de M. J. S. Mill.

D'après cet éminent économiste, l'absence de toute élévation dans l'esprit, des facultés médiocres, un désir extrême de devenir riche et de faire son chemin par la richesse, donnent au travail de l'Anglais cette âpreté qui en est le caractère distinctif. Incapable, la plupart du temps, de s'élever au-dessus de la vie matérielle, l'Anglais ne vit que dans son travail; le travail s'interpose seul entre lui et l'ennui. Aussi, lorsqu'il ne s'agit que de travail opiniâtre, les ouvriers anglais sont sans rivaux. Mais, comme le fait remarquer encore M. Mill, pour l'intelligence et pour l'adresse manuelle, ils peuvent être souvent surpassés[1]. Qui voudrait de cette supériorité dans le travail lorsqu'elle n'est due qu'à l'amoindrissement des plus nobles facultés de l'homme? Mais, s'il faut se garder de prendre pour type le travail de l'industrialisme, qui mettrait l'homme au rang des machines, il faut aussi reconnaître que, là où l'intelligence et les instincts supérieurs dominent, il peut y avoir manque de cette suite, de cette application intense et soutenue qui est indispensable au succès du travail. M. Mill dit très-bien qu'il y a un certain milieu à tenir, lequel consiste à ne pas se laisser absorber entièrement par les occupations manuelles, mais à travailler avec ardeur une fois qu'on est au travail, et à y mettre son esprit aussi bien que ses bras.

Cet esprit de suite et d'application tient surtout à la moralité du travailleur. C'est un fait qui saute aux yeux et qu'ont fait ressortir tous ceux qui se sont occupés de

[1] *Principes d'économie politique*, liv. I, chap. VII, § 3.

la situation des classes ouvrières. Cette observation remonte à l'antiquité. Pline disait : « *Honestis manibus omnia lætius proveniunt quoniam et curiosius fiunt*[1]. » Récemment, M. Reybaud, en constatant la supériorité des ouvriers catholiques de la Prusse rhénane sur les ouvriers protestants qui travaillent avec eux dans les mêmes fabriques, trouvait chez les premiers plus que chez les seconds les garanties de conduite, d'exactitude et de régularité que donne une moralité plus ferme. Les populations des bords du Rhin semblent offrir cette juste mesure d'application et de liberté dans le travail, qui en assure la fécondité, sans en faire un dégradant esclavage[2]. On en peut dire autant des populations de la Belgique, chez lesquelles des habitudes profondément catholiques ont répandu l'amour du travail et maintenu en même temps l'empire des grands principes, qui élèvent et affranchissent les esprits même dans les plus humbles conditions.

Il faut au travail une certaine puissance à la fois de recueillement et d'expansion, que donne au plus haut degré la pratique habituelle du renoncement chrétien. L'énergie du travail a sa source dans les profondeurs mêmes de l'âme. Le travail implique un effort, une victoire de l'homme sur lui-même, et cette victoire n'est possible que par la concentration de toutes les forces de la volonté. Il faut pour se livrer au travail que l'homme renonce au goût qu'il a pour le repos; goût

[1] *Hist. nat.*, XVIII, IV, 4.

[2] *Journ. des économistes*, février 1858, p. 203 et p. 290.

naturel, et je dirai presque légitime, car l'homme, dans son état primitif, n'était point fait pour l'agitation du travail, et il doit en être affranchi dans la vie parfaite qu'il est appelé à conquérir par les épreuves de son existence présente. L'intérêt, le désir de jouissances plus étendues, n'est point à lui seul un mobile suffisant pour déterminer l'homme à surmonter l'aversion qu'il ressent pour le travail. L'homme est ici entre deux intérêts : d'un côté l'avantage qu'il retirera de son travail, et de l'autre cet instinct inné qui lui fait souhaiter le repos et haïr la peine du travail. De ces deux intérêts, c'est l'intérêt de la paresse qui doit naturellement l'emporter, car c'est l'intérêt présent et immédiatement saisissable. Ce n'est que par des impulsions d'un ordre plus élevé que vous parviendrez à arracher l'homme à la paresse, pour le lancer dans l'activité pénible mais féconde du travail. Ce n'est pas trop, pour lui donner la force de remporter sur lui-même cette victoire, du plus puissant de tous les mobiles qui sollicitent sa volonté : du renoncement. Quand une fois l'homme aura pris, par le renoncement, l'habitude du travail, le sentiment de l'intérêt, légitime lorsqu'il est dominé et tempéré par le renoncement, lui viendra en aide pour soutenir et accroître son activité. L'homme comprendra alors que le renoncement du travail constitue son intérêt bien entendu, et son bien-être s'augmentera de tous les sacrifices que le renoncement lui dictera.

Par le renoncement l'homme rentre en lui-même,

il se recueille. En se détachant des choses extérieures il rassemble toutes ses forces aux sources mêmes de sa volonté, et il puise dans cette concentration une puissance d'expansion devant laquelle cèdent les obstacles les plus rebelles. Ramené au dedans de lui par le renoncement, l'homme ne se laissera détourner de sa tâche ni par la mobilité des impressions extérieures, ni par l'inconstance et la légèreté de son cœur. Son âme aura un point fixe auquel elle reviendra toujours, et qui lui servira de lest au milieu des agitations de la vie. Ce point fixe, ce point toujours lumineux, même au milieu des ténèbres de l'intelligence la moins cultivée, c'est l'idée de reporter sa vie à Dieu par l'accomplissement pénible du devoir. Or le devoir général de notre existence, devoir tellement naturel et tellement universel qu'il se confond avec les exigences les plus évidentes et les plus irrésistibles de la vie, c'est le travail. Le renoncement par les œuvres est la loi générale de notre destinée terrestre. Le travail est l'œuvre de tous les jours, par laquelle les hommes, tirant d'une nécessité de leur nature la matière d'un libre sacrifice, accomplissent à chaque moment, dans l'ordre matériel, la loi de leur vie morale.

Plus sera puissant sur les volontés le désir du perfectionnement spirituel par le sacrifice, plus sera énergique et soutenue l'application au travail. En imprimant au travail le caractère d'une expiation, la religion chrétienne lui a donné quelque chose de cette passion de l'infini, par laquelle elle a si profondément remué

et transformé le monde. Ce n'est plus pour une jouissance éphémère, qui n'a point de proportion avec la peine qu'elle coûte, que l'homme usera sa vie au travail. Son but sera, comme sa vie même, dans cet ordre supérieur où le bien suprême attire et élève tout par la double puissance de la grandeur et de la bonté. Tandis qu'il poursuivra ce but, les biens matériels lui seront donnés par surcroît; ils sortiront du travail, épuré et fécondé par le renoncement, avec une prodigieuse abondance.

Si le christianisme pousse l'homme à rechercher la peine du travail, il lui donne en même temps les consolations qui doivent l'aider à la porter, et l'intelligence des choses de l'esprit qui doit soustraire le travailleur à l'abrutissement d'un travail manuel continu. Le travail inspiré par l'esprit de renoncement perd son amertume, parce qu'il rapproche l'homme de Dieu, source des joies véritables, des joies de l'âme. Loin d'abaisser et d'obscurcir les esprits, il les élève et les éclaire, en leur donnant la notion vraie de la vie humaine, et en les reportant sans cesse des choses matérielles vers Dieu, à qui s'adressent tous les renoncements du travailleur. Jamais, pas plus dans sa discipline que dans sa doctrine, l'Église ne sépare l'œuvre du travail manuel de l'œuvre du perfectionnement spirituel. Dieu est toujours le but, et, pour que ce but ne soit jamais oublié, Dieu, par la même loi qui prescrit le travail, prescrit aussi le repos du septième jour, qui doit Lui être consacré. Sans ce repos, le travail

devient un fardeau accablant que les forces de l'homme ne sauraient porter longtemps. L'homme est fait pour regarder le ciel. Passer sa vie entière courbé vers la terre, absorbé, sans trêve et sans relâche, dans les étroites préoccupations de la vie matérielle, serait chose inconciliable avec son bien-être comme avec sa dignité. S'il est fidèle à la loi divine, un jour par semaine il renoncera aux intérêts et aux agitations de la terre, et il trouvera, dans ce renoncement, une plus complète possession de lui-même et un plus libre développement des facultés les plus nobles de son être.

L'institution du dimanche, que l'Église a toujours défendue contre des cupidités aveugles, résume tout l'effort du christianisme pour faire dominer la liberté de la vie spirituelle sur les servitudes de la vie matérielle. Le dimanche est le jour où tous les renoncements du travail portent leurs fruits, et où la peine se transforme en joie par la communication intime, libre et reposée de l'âme à Dieu. C'est sur cette terre, au milieu des épreuves du travail, comme un avant-goût de cette vie où l'activité de l'homme se déploiera, exempte de toute peine, dans l'union avec l'amour infini. A la même source où l'homme ira retremper son cœur et son esprit, il ira renouveler aussi ses forces physiques. Il y a entre les forces de l'homme et le travail des six jours de la semaine une harmonie secrète, que la science peut aujourd'hui constater comme un fait, mais dont le Créateur de la nature humaine pouvait seul, à l'origine, connaître la nécessité,

et dont il pouvait seul tracer la loi. Affermi, consolé, délassé par la sanctification du dimanche, l'homme reprendra avec un nouveau courage ces durs labeurs dont il doit porter le joug jusqu'à la tombe. Fortifié par les joies du dimanche écoulé, il accomplira plus facilement sa tâche dans l'attente des joies du dimanche qui s'approche. Il ira ainsi, de labeur en labeur et d'espérance en espérance, jusqu'à ce qu'il lui soit donné de se reposer pour toujours dans le lieu auquel tendent tous les labeurs et toutes les espérances de l'humanité.

CHAPITRE V

QUE L'ÉNERGIE DU TRAVAIL DÉCROIT A MESURE QUE CROISSENT LES VICES OPPOSÉS A L'ESPRIT DU CHRISTIANISME.

A ne prendre le travail qu'au point de vue purement humain, il a en lui-même quelque chose qui révolte la nature. C'est un joug humiliant ; c'est une peine à laquelle l'orgueil de l'esprit et toutes les délicatesses des sens répugnent également. Rien d'étonnant à ce que l'homme livré à lui-même se soit toujours efforcé d'y échapper, puisque toutes ses corruptions natives se réunissent pour le lui faire abhorrer. Ce n'est que par vertu, c'est-à-dire par cet esprit de renoncement sans lequel il n'y a point de vertu, que l'homme se voue librement au travail. Aussi, partout où s'affaiblit la vertu par la substitution de l'esprit d'orgueil et de sensualité à l'esprit de renoncement, le travail s'énerve et son impuissance va croissant à mesure que se développent les

appétits qui inspirent aux hommes une ardeur plus désordonnée pour la richesse.

Cette assertion pourra sembler étrange à ceux qui mettent dans le désir des jouissances matérielles le ressort de l'activité humaine. Toutefois, si l'on observe avec quelque attention les mœurs des populations que le sensualisme a envahies, on verra que le travail n'a plus chez elles ce caractère de régularité, d'activité calme et soutenue, qui fait sa force. C'est un fait dont on est forcé de convenir, tout en soutenant qu'il suffit de l'intérêt bien entendu pour contenir les passions, dont l'excès conduirait au dégoût et à la fuite du travail, sans qu'il faille invoquer cette austère et importune doctrine du renoncement chrétien. On se confie trop ici en l'empire de l'homme sur lui-même par ses seules forces. Habitués que nous sommes à voir l'homme élevé au-dessus de lui-même par le christianisme, nous oublions trop facilement quelle est sa faiblesse naturelle sous l'effort de ses instincts dépravés. Nos sociétés modernes sont tellement imprégnées de l'esprit du christianisme, qu'alors même que l'orgueil et la sensualité y font invasion, le fond des mœurs résiste, et continue de produire des fruits de vertu qui font illusion aux esprits prévenus ou peu attentifs. Longtemps après que l'esprit chrétien s'est retiré de la société, elle se meut encore de l'impulsion qu'elle en a reçue dans les temps de foi et de pratique religieuse. L'opinion publique, formée par le christianisme, flétrit l'oisiveté; l'esprit de famille, également développé par lui, pousse au tra-

vail aussi bien que les habitudes de prévoyance qui sont la conséquence nécessaire de l'esprit de famille. Le travail pourra donc s'alimenter longtemps de l'esprit du christianisme, alors même que la foi à ses dogmes aura cessé de régner sur les consciences. Les écarts individuels se multiplieront, mais la société dans son ensemble conservera les habitudes laborieuses des peuples chrétiens[1]. Il en sera tout autrement dans les sociétés qui, s'étant élevées à la civilisation par les seules vertus naturelles, n'ont point reçu ce caractère en quelque sorte indélébile du christianisme. C'est là, dans les sociétés du monde antique, celles qui, en dehors du christianisme, ont porté le plus haut la civilisation qu'il faut aller étudier, dans leur libre expansion, les conséquences des passions qui luttent, dans le monde moderne, contre l'esprit qui attache au travail les sociétés chrétiennes.

Aux origines des sociétés antiques, dans ces temps où le monde est proche encore de la source des grandes traditions desquelles découle la vie morale de l'humanité, la loi du travail est généralement comprise et acceptée à tous les degrés de la société. La race des Pélasges, qui nous apparaît la première au seuil de l'histoire grecque, est une race essentiellement laborieuse, et qui laisse partout des traces de sa puissance et de son habileté dans les arts qui entretiennent, embellissent et

[1] Nous dirons dans notre sixième livre, en traitant de l'influence des dispositions personnelles des travailleurs sur leur condition, combien les vices que réprouve l'esprit du christianisme amoindrissent dans nos classes ouvrières la puissance du travail.

agrandissent la vie. Quand le monde hellénique déploie dans l'âge des héros toutes les richesses de son heureux génie, Homère et Hésiode nous le montrent mêlant les travaux de la vie agricole et pastorale et les expéditions du commerce avec les occupations de la guerre. Princes et esclaves concouraient de leurs mains à tous les soins de la vie matérielle. Pâris était berger ; Anchise gardait les troupeaux de son père quand il plut à Vénus, et les sept frères d'Andromaque périssent sous les coups d'Achille au milieu des troupeaux qu'ils faisaient paître. Agamemnon et Achille font eux-mêmes les apprêts de leurs festins. Ulysse avait taillé de sa main, dans l'olivier sauvage, cette couche que nul mortel n'aurait pu enlever de la place où le héros l'avait construite, et qui sert à le faire reconnaître de son épouse [1].

Hésiode, par son poëme *des Œuvres et des jours*, consacré tout entier au travail, nous donne la mesure exacte de la place qu'il tenait dans la vie. Nous l'y trouvons avec les caractères que le christianisme lui donne. C'est un châtiment imposé par les dieux à l'homme coupable, et c'est un devoir dont l'accomplissement réconcilie l'homme à la divinité. Avant que Jupiter, irrité des ruses de Prométhée, eût répandu sur la vie humaine les amers soucis, et caché aux yeux des hommes les sources où la vie s'alimente, un travail facile et de quelques instants eût suffi à donner la richesse. Mais, aussitôt que Pandore eut ouvert l'urne fatale, ce fut fini de cette vie qui coulait pour la race des hommes

[1] V. l'*Hist. de l'esclavage dans l'antiquité*, par M. Wallon, Ire part., ch. II.

exempte de tous maux, libre de tout travail pénible et des maladies cruelles qui donnent la mort[1]. Travailler sera désormais un acte de vertu. « Rien de plus aisé, dit Hésiode à son frère Persa, que de s'approprier le vice. La voie qui y conduit est facile et il réside tout proche de nous. Mais les dieux n'accordent aux hommes la vertu qu'au prix de leurs sueurs. Écoute mes conseils; travaille, fils des dieux, pour que la déesse de la faim te fuie et que tu sois aimé de Cérès, la déesse vénérée, à la belle couronne, qui remplira tes greniers. La faim est toujours la compagne du paresseux. Les dieux et les hommes le détestent également. Il ressemble à ces frelons désarmés qui consomment dans l'oisiveté les fruits du travail des abeilles. Le travail te rendra plus cher aux dieux et aux hommes, car ils ont en horreur les oisifs[2]. »

La Grèce, au temps de sa splendeur, resta fidèle à la loi du travail. Sauf à Sparte, où l'orgueil maintenait dans l'oisiveté la classe dominante et rejetait le travail sur les vaincus, les classes libres prirent leur grande part de l'activité féconde, qui donna au merveilleux génie de la race hellénique cette prospérité matérielle et ces loisirs, sans lesquels l'esprit ne pourrait déployer librement tous ses dons. Thésée et Solon avaient fait, dans la constitution d'Athènes, une large place au travail. Solon s'était livré au commerce et avait donné lui-même l'exemple de la vie occupée que ses lois impo-

[1] *Opera et Dies*, v. 42 à 92.
[2] *Opera et Dies*, v. 286 à 310.

saient à tous les citoyens. Cette impulsion dura à Athènes jusqu'à la guerre du Péloponèse. Le commerce, l'industrie, l'agriculture, y fleurirent également, et firent de la stérile Attique une des contrées les plus prospères du monde. L'agriculture surtout, cette reine de toutes les industries, avait toutes les préférences de l'Athénien. La direction des travaux de la culture occupait les hommes des plus illustres familles, et les plus nobles esprits de la cité des lettres et des arts ne dédaignèrent point d'en tracer les préceptes.

Mais la Grèce subit bientôt la réaction, inévitable dans le monde païen, des instincts d'orgueil et de sensualisme développés par les prospérités sociales, contre les principes mêmes qui étaient la source de ces prospérités. Vers le temps de la guerre du Péloponèse, on voit commencer à Athènes le mouvement qui éloigne les classes libres du travail, et qui les pousse à vivre aux dépens de l'État, par les salaires des tribunaux et de l'assemblée du peuple. Insensiblement le travail servile remplace le travail libre : l'oisiveté envahit la cité[1]. Sans doute des causes diverses, la guerre et les changements survenus dans les conditions mêmes du travail, contribuèrent à amener ce résultat. L'esclavage notamment réagit de la façon la plus funeste sur le travail libre. Mais la cause première et vraiment profonde de l'extension même de l'esclavage et de la désertion du travail par les citoyens, est dans cet amour de la vie facile et

[1] V. M. Wallon, *Hist. de l'esclavage*, partie II, ch. IV, VI et XII. — Boeckh, *Économ. polit. des Athéniens*, liv. IV, ch. II et XXII.

sensuelle qu'engendre la richesse, dans ce dédain et cette aversion pour l'assujettissement du travail que suscitent l'orgueil et les amollissements d'une prospérité croissante, quand ils ne trouvent point leur contre-poids dans des vertus continuellement alimentées par l'esprit de renoncement. Rien de plus triste que le tableau de la corruption, du luxe et de l'abaissement des Athéniens, dès le temps de Philippe et d'Alexandre. Dans les tristes époques qui suivent, le mal ne fait que grandir. Le théâtre et la table deviennent les grandes, presque les seules préoccupations de la vie. La mollesse avec l'orgueil, qui prit dans les derniers temps le caractère d'une ridicule et impuissante vanité, allèrent toujours grandissant, et avec eux s'accrurent l'oisiveté et la pauvreté, son inséparable compagne.

Ces Grecs, dont l'inertie et la corruption avaient laissé périr les plus magnifiques dons de la Providence, s'en prenaient de leur décadence à la fatalité des destinées, et couraient demander aux oracles comment ils pourraient trouver quelque soulagement à leurs maux. Polybe, en rappelant à ses compatriotes que c'est en eux-mêmes qu'ils doivent chercher la source de ces maux, et que c'est dans la réforme de leurs mœurs qu'ils doivent en trouver le remède, nous dévoile la profondeur de l'abîme d'impuissance et de misère où se débattait cette Grèce, jadis si prospère et si glorieuse : « Lorsqu'il est question de choses dont il est facile de reconnaître la raison, de s'expliquer l'origine et le développement, il ne faut plus se contenter de les attri-

buer à la divinité. Citons, entre autres faits, ce décroissement de population, cette pénurie d'hommes qui, de nos jours, se fait sentir dans toute la Grèce et qui rend nos villes désertes, nos campagnes incultes, sans que cependant des guerres continuelles ou des fléaux tels que la peste aient épuisé nos forces. Si on s'imaginait d'envoyer consulter les dieux à ce sujet et de leur demander par quelles paroles et par quels actes la Grèce pourrait être peuplée davantage, et les villes plus heureuses, ne serait-ce pas folie de le faire, quand la cause en est évidente et les moyens d'y remédier en nous-mêmes ? Au milieu d'une population livrée tout entière à l'orgueil, à l'avarice, à la paresse, qui ne veut ni se marier, ni nourrir les enfants élevés hors du mariage, ou du moins n'en nourrir qu'un ou deux, afin de leur laisser de plus grandes richesses et de les élever au sein de l'abondance, le mal a secrètement grandi avec rapidité...., à quoi bon, encore une fois, aller demander aux dieux les moyens de réparer un tel dommage? Le premier homme venu nous dira que nous n'avons pour y remédier qu'à corriger nos mœurs[1]. » Que pouvait, en effet, le paganisme contre cette décadence, fruit de ses propres égarements, et que pouvaient les mœurs quand le principe qui fait leur force avait disparu de la société, et que le matérialisme régnait sans contradiction dans les doctrines et dans la vie. Cet affaissement des mœurs alla toujours croissant. Un siècle après Polybe, peu de temps avant l'ère chrétienne, le mal a fait de

[1] *Hist. génér.*, XXXVII, ch. IV.

tels ravages, l'énergie qui alimente le travail fait tellement défaut dans ce monde grec, où l'intelligence unie au travail avait produit tant de merveilles, que Salluste peut dire en toute vérité à César : « *Virtus, vigilantia, labor, apud Græcos nulla sunt* [1]. »

Quand Salluste parlait ainsi, Rome commençait à ressentir elle-même les atteintes du mal qui, en ruinant la Grèce, en avait fait une proie si facile à saisir pour l'ambition romaine. Au moment même où écrivait Salluste, César s'efforçait en vain d'arrêter les progrès de l'oisiveté, et de ramener les citoyens au travail qui avait fait la puissance de Rome et avait été la source de toutes ses conquêtes. Rome, grâce à l'énergie de caractère de ses citoyens et à la solidité de ses vertus primitives, devait lutter plus longtemps que la Grèce contre le poison qui la minait. Mais par cela même que sa force naturelle de résistance était plus grande et que sa domination était plus vaste, sa chute est plus frappante et plus instructive.

Les vicissitudes du travail furent à Rome ce qu'elles avaient été en Grèce. Aux origines, le travail est chez les Romains, comme chez les Grecs, la condition de tous ; mais il a les caractères de rudesse, d'austérité et de parcimonie, qui sont imprimés partout dans les mœurs des premiers Romains, et que ne connut jamais le riant génie de la Grèce. C'est l'*improbus labor* que la vertu romaine accepte et pratique, avec le même héroïsme qu'elle met à mourir sur le champ de ba-

[1] *Epist. ad Cæs.*, I.

taille. C'est le sentiment du devoir qui anime et soutient le travail, sentiment souverain dans la Rome de Cincinnatus et de Régulus, et qui fut la source de toutes ses grandeurs. Toute la famille du Romain travaille. Le père laboure avec ses serviteurs ; la matrone rivalise de zèle avec son époux, on la voit adonnée sans relâche à toutes les occupations du ménage. Tous deux s'appliquent, avec une invincible ténacité, à étendre les possessions de la famille ; de sorte, dit Columelle, que l'activité de la femme dans les travaux de l'intérieur va de pair avec l'industrie du mari dans les affaires du dehors[1]. Les métiers, dédaignés par les patriciens, étaient néanmoins exercés par des hommes libres. L'agriculture se partageait avec la guerre la vie du patricien romain. Labourer la terre était un honneur, et l'on ne pouvait point faire d'un homme un plus grand éloge que de dire qu'il était habile agriculteur et bon colon[2]. Sparte avait mis toute sa grandeur dans la guerre, et son stérile orgueil l'avait conduite à une honteuse et rapide décadence. Rome avait beaucoup des rudes vertus de Sparte : des deux côtés, c'est l'orgueil de la cité qui engendre un insatiable esprit de domination, un sauvage amour de la guerre, une austérité et une abnégation personnelle sans égales dans le monde païen. Mais Sparte avait rejeté comme une humiliation la loi du travail ; Rome, au contraire, conservant au milieu des égarements du paganisme, plus qu'aucun

[1] *De Re rustica*, lib. XII, præf.

[2] Caton, *de Re rustica*, præf.

autre peuple de l'antiquité, le sentiment des traditions et des vertus primitives du genre humain, avait fait du travail un des fondements de la cité et un des instruments de sa grandeur. La piété positive et pratique résumait toutes les vertus du Romain; or travailler la terre était, suivant Varron, une œuvre de piété. Rome, comme toutes les cités guerrières de l'antiquité, s'alimentait par la conquête et par la spoliation des vaincus; mais elle ne consommait pas dans l'oisiveté les fruits de ses victoires. Elle avait à la fois les vertus de la guerre et les vertus de la paix. Ses victoires servaient à étendre son travail en même temps que sa domination. La partie du territoire conquis que Rome ne laissait pas au travail des vaincus, elle la donnait à exploiter au travail de ses citoyens. Par ses colonies elle portait partout, sur le territoire conquis, ses habitudes à la fois laborieuses et guerrières. Le soldat que la guerre avait tiré des champs, aussitôt la paix faite, reprenait avec ardeur sa charrue, et mettait à améliorer et à étendre son domaine cette même énergie qu'il avait mise à repousser l'ennemi [1]. C'est par cette double puissance de l'épée et de la charrue que Rome devint la maîtresse du monde, et qu'elle donna à son empire une durée d'éclat

[1] Varron (*de Re rustica*, III, 1) caractérise très-nettement cette alliance des travaux de la guerre avec les travaux de l'agriculture dans la Rome primitive : « Neque solum antiquior cultura agri sed etiam melior. Itaque non sine causa majores nostri ex urbe in agris redigebant suos cives, quod et in pace a rusticis Romanis alebantur et in bello ab his tuebantur. Nec sine causa terram eamdem appellabant Matrem et Cererem, et qui eam colebant *piam* et utilem vitam agere credebant, atque eos solos reliquos esse ex stirpe Saturni regis.

et de puissance que n'eut jamais aucun empire en dehors du christianisme. Alors même que Rome avait perdu l'habitude et le goût du travail, ses grands hommes ne cessaient de la rappeler aux fortes mœurs de ses ancêtres, et de lui redire que c'était de ces mœurs qu'étaient sorties toutes ses grandeurs. C'était à la vie simple et laborieuse des premiers Romains que se reportait Virgile, quand il écrivait ces beaux vers tout remplis d'un enthousiasme vraiment romain :

> Hanc olim veteres vitam coluere Sabini,
> Hanc Remus et frater; sic fortis Etruria crevit
> Scilicet, et rerum facta est pulcherrima Roma.

Mais on avait beau rappeler les Romains aux mâles vertus de leurs pères, Rome avait, comme la Grèce, fini par perdre dans ses prospérités cette puissance de renoncement sans laquelle il n'est point de vertu, et qui avait été, malgré les altérations que l'orgueil lui avait fait subir, la cause première de la gloire et des étonnants succès du peuple romain. Déjà le contact avec les villes grecques de l'Italie, et la défaite de Carthage, avaient commencé à donner à Rome les recherches du luxe auxquelles les mœurs, appuyées sur les seules vertus naturelles, ne résistent jamais. Mais ce furent surtout les triomphes sur la Grèce et sur l'Orient, qui portèrent au comble la mollesse et la corruption. « La conquête de l'Asie, dit Pline, introduisit le luxe en Italie... Mais ce qui porta un coup plus rude encore aux mœurs, ce fut la donation qu'Attale fit de cette même Asie. Le legs de ce prince mort fut plus fatal que

la victoire de Scipion..... Les mœurs reçurent aussi un choc violent de la conquête de l'Achaïe qui amena, afin que rien ne manquât, les statues et les tableaux. La même époque vit naître le luxe et périr Carthage, et, par une coïncidence fatale, on eut à la fois le goût et la possibilité de se précipiter dans le vice[1]. »

Dès que la richesse de la Grèce, ses arts corrompus, et ses rhéteurs plus corrompus encore, ont fait invasion dans Rome, les antiques mœurs s'effacent. La politique en conserve la tradition; mais dans la vie privée, dans la vie intellectuelle comme dans la vie matérielle, c'est l'esprit grec qui règne souverainement. Les vices qui ont précipité la Grèce dans l'impuissance où elle se débattait, quand les Romains l'asservirent en proclamant sa liberté, anéantiront l'esprit de travail chez les Romains comme ils l'ont anéanti chez les Grecs. La lutte sera longue, car les mœurs de Rome sont bien plus sérieuses et plus fortes que celles de la Grèce; et d'ailleurs Rome, qui dispose des ressources du monde, pourra trouver longtemps, dans l'exploitation de son empire, de quoi alimenter son oisiveté. Mais le mal, qui a promptement gagné l'Italie, envahira à la longue les provinces les plus reculées; et l'on verra périr de misère, de cette misère molle et dégradée qu'engendre l'oisiveté, cet empire que le travail, élevé à la dignité de vertu dans les grands siècles de la république, avait porté si haut, que rien, dans les choses humaines, ne l'a jamais égalé.

[1] Pline, *Hist. nat.*, liv. XXXIII, c. LIII.

Tite Live affirme que, dès l'année 180 avant notre ère, les hommes libres manquent au recrutement des légions. Le nombre des citoyens s'accroît, mais la plupart sont des prolétaires, c'est-à-dire des oisifs, que la prudence du sénat tient éloignés des armées. La guerre qui levait à Rome un homme sur huit, et pouvait le retenir la plus grande partie de sa vie sous les drapeaux, était sans doute pour quelque chose dans cette réduction croissante de la classe laborieuse. Les expéditions lointaines que faisait Rome à cette époque étaient meurtrières, mais ce n'était pas tant par la perte des hommes que la guerre diminuait le nombre des travailleurs que par les habitudes de rapine, de licence et d'oisiveté qu'elle répandait parmi les citoyens. Comment auriez-vous ramené à la vie frugale et occupée des champs le légionnaire, qui s'était accoutumé dans ses longues campagnes à vivre du butin, et dont les mœurs s'étaient amollies au contact des voluptueuses habitudes de la Grèce et de l'Asie. Revenu en Italie le soldat allait à Rome grossir les rangs de cette plèbe oisive, qui vivait des largesses des grands et des distributions de l'État. Plus tard les guerres civiles, avec les massacres, les proscriptions et les confiscations qu'elles traînaient après elles, ne firent qu'accroître la licence et le dégoût du travail, en même temps qu'elles réduisaient le nombre des hommes libres[1].

[1] Duruy, *Hist. des Rom.*, ch. XVIII, § 2. — Dureau de la Malle, *Écon. polit. des Rom.*, liv. III, ch. XXII.

Ce n'est pas seulement dans la vie des camps que naît l'aversion pour le travail, c'est une contagion qui, partie de Rome, s'étend de proche en proche à toute l'Italie et finit, sous l'empire, par gagner les provinces. Les richesses que la conquête a amassées à Rome ont corrompu en même temps toutes les classes. L'impulsion qui détourne la société romaine du travail est générale, elle part en même temps d'en haut et d'en bas, et elle précipite dans une même ruine les grands et le peuple. Les grands, qui ne songent qu'à jouir dans le repos des richesses que le pillage des provinces leur a procurées, transforment en pâturages les terres autrefois livrées à la culture. Quelques troupes de pâtres, gardant le bétail répandu dans d'immenses domaines, réclameront bien moins de surveillance, donneront bien moins de soucis que les nombreux ouvriers employés à la culture des grandes exploitations agricoles. Le revenu sera moindre, mais il coûtera bien moins à l'indolence du riche. Les grands, qui rejettent loin d'eux l'assujettissement de la vie agricole, iront chercher ailleurs les ressources qui doivent fournir à leur luxe. Le commerce avec les provinces, sous lequel se cache l'usure, la fourniture des armées, la ferme des impôts, le pillage des pays conquis, et l'exploitation des industries exercées par les esclaves, fourniront aux extravagantes prodigalités qui alimentent à la fois l'orgueil effréné du riche et l'avilissante oisiveté du pauvre. Comme il arrive fréquemment parmi nous, et comme il arrivera toujours dans les sociétés où le sensualisme aura déve-

loppé en même temps la passion pour les richesses et l'aversion pour la peine qui les produit, on verra dans les classes élevées de Rome l'esprit de spéculation remplacer le travail sérieux et honnête, qui donne sûrement la fortune, mais ne la donne qu'à la longue et par de pénibles sacrifices [1].

En même temps que le riche trouvait son intérêt à bannir de ses domaines l'ouvrier libre, celui-ci par sa paresse, son indiscipline et son dégoût pour la vie simple et frugale des champs, aidait au mouvement qui devait faire disparaître le travail libre et le remplacer par le travail servile. Parfois c'était par des actes d'oppression, auxquels son influence assurait l'impunité, que le riche chassait de son pauvre héritage le petit cultivateur. Mais bien souvent aussi celui-ci s'empressait de céder au riche un bien qui lui était à charge, parce qu'il ne pouvait fructifier que par le travail. C'était à Rome qu'il allait consumer dans l'oisiveté et dans la débauche le prix de sa terre, et bientôt, cette faible ressource étant épuisée, on le voyait se perdre dans les rangs de ces prolétaires, qui vivaient des largesses de l'État et des grands, et qui firent du peuple romain une des plus viles populaces que le monde ait jamais vues. « Rome, dit M. Dureau de la Malle, devint un séjour de délices et d'oisiveté, et les peuples de l'Italie qui, un ou deux siècles auparavant, avaient refusé le droit de citoyen ro-

[1] V. Dureau de la Malle, *Écon. polit. des Rom.*, liv. IV, ch. xxv. — M. Wallon, *Hist. de l'esclavage*, partie II, ch. ix. — M. Duruy, *Hist. des Rom.*, ch. xviii, § 2.

main, quittèrent en foule leurs villes, leurs ateliers et leurs cultures, pour venir s'établir dans la capitale et y jouir des plaisirs et de l'exemption de travail qu'elle offrait à ses habitants [1]. »

Ce fut en vain qu'à diverses reprises les esprits les plus généreux et les plus clairvoyants de la politique romaine tentèrent de ramener à la culture les citoyens oisifs, qui devenaient pour la république un intolérable fardeau. Toutes les lois agraires portées dans ce but demeurèrent impuissantes et inexécutées, parce que les mœurs repoussaient le travail qui en était la première condition. Les lois liciniennes avaient donné une puissante impulsion à l'agriculture, et accru en nombre et en prospérité la classe moyenne qui s'y livrait; mais c'était à une époque où l'antique amour des Romains pour la vie agricole était encore dans toute sa force. Au temps des Gracques les choses étaient bien changées. Le citoyen repoussait l'aisance qu'on lui offrait, parce qu'il fallait l'acheter par une vie laborieuse. Tibérius Gracchus sentait très-bien que sa loi agraire serait impuissante contre la corruption du peuple, si on lui laissait la libre disposition des terres distribuées, et un article de sa loi en interdisait l'aliénation. Quand les grands voulurent détruire l'œuvre des Gracques, un de leurs moyens les plus efficaces fut d'accorder à chacun la permission de vendre son lot, et cette permission fit revenir en peu de temps dans les mains des riches toutes

[1] *Économ. polit. des Rom.*, liv. IV, c. IX.

les terres partagées[1]. Les tentatives de Rullus et de César ne furent pas plus efficaces que celles des Gracques. Elles échouèrent devant les envahissements des riches et la paresse des pauvres, et n'aboutirent qu'à augmenter le fardeau des lois frumentaires. Rome, comme le dit énergiquement Tite Live, était arrivée à un tel point d'affaiblissement moral, la ruine des mœurs y était si profonde, qu'elle ne pouvait plus supporter ni ses vices, ni les remèdes par lesquels on essayait de les guérir[2]. Rien n'y put faire. L'orgueil et la mollesse, qui avaient tout envahi, avaient répandu partout la paresse et la stérilité. Cette Italie, jadis si laborieuse et si féconde, n'était plus au temps d'Auguste, suivant l'ingénieuse expression d'un des écrivains qui, de nos jours, ont jeté le plus de lumière sur l'histoire de la société romaine, « qu'un grand consommateur qui ne produisait pas[3]. »

Sous l'empire, le mal prit des proportions effrayantes. Dans l'impossibilité de faire vivre le peuple de son travail, les empereurs prirent le parti de le nourrir avec le produit des contributions qu'ils levaient sur le monde entier. Les moissons de la Sicile, de la Sardaigne, de l'Égypte, de l'Afrique, et même d'une partie de l'Italie, étaient transportées dans les greniers de

[1] M. Macé, *des Lois agraires chez les Romains*, IIe partie, § 4.

[2] Et mores magis magisque lapsi sunt, tum ire cœperint præcipites : donec ad hæc tempora, quibus nec vitia nostra, nec remedia pati possumus, perventum est. (*Hist.* præf.)

[3] M. de Champagny, les *Césars, tableau du monde romain*, coup d'œil géographique, § 3.

Rome. Toute la sollicitude des empereurs était tournée du côté de l'approvisionnement de Rome, et pour conquérir la popularité ils ajoutent, d'époque en époque, à l'étendue des distributions. A ces dons ordinaires que le peuple considérait comme un droit, viennent se joindre les largesses extraordinaires des empereurs en vivres et en argent, les festins dans les réjouissances publiques. Malgré tant de profusions, le peuple était toujours pauvre, et comment ne l'eût-il pas été? Il aimait et pratiquait le luxe en même temps qu'il détestait et fuyait le travail. « Les Romains devenus sujets des empereurs, dit M. Naudet, cessèrent d'être soldats et ne surent pas être artisans ni commerçants. Une paresse dédaigneuse, une oisiveté prodigue, les réduisaient sans cesse à la misère [1]. »

Le luxe, la mollesse et l'oisiveté passèrent de Rome dans les villes de province. Là aussi, grands et petits, avaient déserté les occupations sérieuses et utiles, pour ne songer qu'aux plaisirs, et souvent aux plaisirs les plus dégradants [2]. Le peuple consumait ses journées dans les théâtres, laissant à la munificence des magistrats le soin de le nourrir. Les magistrats, amoureux des acclamations du peuple, passaient au théâtre le temps qu'ils auraient dû employer à rendre la justice, et se permettaient toutes les iniquités pour fournir aux

[1] *Des Changements opérés dans l'administration de l'empire romain*, 1re partie, ch. II.

[2] V. Salvien, *De Gub. Dei*, liv. VI.

largesses qui soutenaient leur popularité[1]. Le mal avait pénétré partout; l'inertie et la corruption consumaient l'empire.

La répugnance pour le service militaire, et la ruine de la discipline dans les armées, sont parmi les symptômes les plus frappants de ce dégoût pour la vie régulière et occupée qui s'est emparé de tout le monde. Les Italiens, dès le temps d'Auguste, se refusaient au service militaire, et il fallut finir par les en exempter. A mesure qu'on avance, l'état militaire devient de plus en plus un métier que l'intérêt seul fait choisir. La discipline se relâche; la paye du soldat s'élève, et en même temps les gratifications, les largesses en nature, vont toujours croissant. Le luxe s'introduit dans les camps, et la mollesse y devient telle, que le soldat trouve trop lourd le fardeau de ses bagages et de ses vivres. Ce n'est plus là ce soldat romain que Virgile nous montre courbé sous sa charge, et surprenant, par la rapidité de sa marche, l'ennemi déconcerté :

Non secus ac patriis acer Romanus in armis
Injusto sub fasce viam cum carpit, et hosti
Ante expectatum positis stat in agmine castris.

A ces armées dégénérées de l'empire, Alexandre Sévère sera obligé d'accorder des chameaux pour porter les bagages[2].

Dans la vie civile comme dans la vie militaire, le tra-

[1] Muller, *de Genio, Moribus et Luxu ævi Theodosiani*, cap. I.
[2] V. Naudet, *des Changements*, etc., Ire partie, ch. VI, art. 5 à 6.

vail disparaît de plus en plus. Par le progrès des idées chrétiennes, qui souvent prenaient la forme de systèmes philosophiques, les affranchissements se multiplient, même chez les païens, et le travail servile devient plus rare; mais le travail libre ne le remplace pas. Le christianisme ne peut, sur ce point, réformer des habitudes dont le temps a fait pour la société romaine comme une seconde nature. Ni les affranchis, ni les hommes libres, ne veulent accepter ce joug, qui leur semble à la fois trop pénible et trop humiliant. Puis, le travail des petits est tellement exploité et pressuré au profit de l'oisiveté des grands, que le stimulant de l'intérêt personnel lui fait presque entièrement défaut. Il n'y a plus ni agriculture ni industrie; le monde se meurt faute de travail[1]. Ce qui est florissant, c'est le commerce des objets de luxe que réclament les prodigalités des grands, alimentées, non par leur travail, mais par l'exploitation des faibles[2]. L'unité de l'empire, et l'extension de ses admirables voies de communication, prêtent au commerce avec les pays lointains des facilités auparavant inconnues. Les arts, les procédés par lesquels on exploite les richesses naturelles, ont fait d'immenses progrès. Il semble que le travail devrait en recevoir une vive impulsion. Il n'en est rien, parce qu'il manque la force morale, qui seule peut donner l'activité au travail, et faire accepter la peine qui tire parti des inventions de la science et des dons de la nature. Il y a

[1] M. de Champagny, *de la Charité*, etc., II[e] partie, chap. I.
[2] Muller, *de Genio ævi Theod.*, cap. I.

bien çà et là dans l'empire une certaine reprise du travail; mais c'est un mouvement qui ne se produit que dans les rangs inférieurs et sous le coup de la plus pressante nécessité. Il vient un moment où la richesse, épuisée par le luxe et les prodigalités de toutes les classes, manque à l'oisiveté du peuple, en même temps que la mollesse le détourne d'aller chercher du pain dans les légions. Alors il n'y a plus d'autre moyen de vivre que le travail. On s'y résigne, quand on ne peut pas demander son existence à ce vaste système d'exploitation des masses par l'impôt, qui est le dernier mot de toute l'organisation administrative de ces temps de décadence et d'oppression. Mais ce n'est jamais qu'un travail lâche et infécond, parce que l'homme n'y met point son cœur et ne le subit que sous la pression de la misère [1]. Quand on peut trouver quelque moyen de vivre sans travailler, on s'y porte avec empressement. C'est ainsi que les monastères se remplissent d'hommes qui croient y trouver l'oisiveté, et qui vont l'y chercher, même au prix de la pauvreté. Il fallut que l'Église s'armât d'énergie pour maintenir dans la vie religieuse la règle essentielle du travail, et l'on voit saint Augustin et saint Basile, les grands fondateurs de la vie régulière, employer toute leur éloquence à faire comprendre à ces hommes qu'effrayait la peine du travail, qu'un des premiers devoir du moine, et l'indispensable condition de son perfectionnement spirituel, c'est le travail [2].

[1] V. M. Wallon, *Histoire de l'esclavage*, IIIe partie, ch. III.
[2] Voir M. de Champagny, *de la Charité*, IIe partie, chap. III, 2.

La société romaine en décadence se refusait donc au travail. Épuisée de sensualisme et d'orgueil, elle ne se sentait plus la force de vivre. Ceux qui la régissaient et qui la voyaient s'éteindre d'inanition essayèrent de faire d'autorité ce que les mœurs étaient impuissantes à accomplir. Dans un système de gouvernement où tout reposait sur la volonté absolue du maître, où la vie était concentrée dans la tête et avait quitté insensiblement les membres, la pensée de restaurer le travail par la contrainte devait se présenter tout naturellement aux gouvernants. C'était toujours le vieux système païen, le système de toutes les sociétés où ne se trouve pas une autorité spirituelle indépendante et obéie, et qui sont obligées de demander à la force extérieure des lois ce que la force intime et libre de la conscience ne peut pas leur fournir. De fait, il n'y avait plus que la force qui pût obliger au travail, au point de détresse où l'avaient réduit les charges dont l'accablait le despotisme à tous ses degrés. Mieux valait mourir dans l'oisiveté que de vivre dans les angoisses d'un travail qui ne donnait plus, après le prélèvement de l'impôt, même le strict nécessaire.

L'homme libre et l'affranchi furent, par la loi, enchaînés au travail qui fut regardé, même dans l'ordre industriel, comme un service public. Par la servitude de la *curie*, on imposait aux classes riches le travail des services administratifs, avec toutes les charges et toutes les responsabilités qui en étaient la conséquence. De même, par le colonat et par les corporations, on con-

traignait le peuple au travail de l'agriculture et de l'industrie. Par ces institutions on rendit héréditaire la charge du travail. On était de naissance mineur, tisserand, armurier, charcutier, boulanger. Et si l'on tentait de répudier par la fuite le funeste héritage d'un labeur toujours stérile, parce qu'il était toujours exploité par l'État, on était poursuivi comme déserteur et ramené par la force publique à l'atelier ou à la glèbe. « Chose étrange, dit M. de Champagny, et cependant constatée par des centaines de décrets, d'édits, d'actes du prince, plus qu'aucun autre fait de l'histoire ancienne ; le monde entier marchait par corvées. C'était un grand atelier, je dirais volontiers une grande chiourme, où personne n'avait la liberté de son labeur ni celle de son repos ; où le laïque, pas plus que le moine, n'avait la propriété de ses bras ni le choix de son industrie. La désertion triomphait de toutes les lois disciplinaires. La culture, les corporations industrielles, la curie, le sénat, manquaient de gens propres à faire le service. On en vint à les recruter de délinquants ; on condamna au travail comme à une peine [1]. »

Singulier rapprochement et frappante leçon donnée par la Providence à l'orgueil de l'homme ! Les passions de l'humanité déchue, triomphantes dans le paganisme, ont rejeté le châtiment paternel du travail, par lequel

[1] *De la Charité*, IIe partie, chap. I. Voir aussi l'*Histoire de l'esclavage*, de M. Wallon, IIIe partie, chap. III et V, où cet état d'épuisement du travail, ainsi que les règlements par lesquels le pouvoir essayait de le maintenir et de le restaurer, sont supérieurement décrits et expliqués

Dieu, tout en punissant la désobéissance de l'homme, lui donne le moyen de récupérer par l'expiation sa dignité première. Et voilà que cette loi, méconnue et méprisée, reparaît par la force des choses, non plus avec le caractère de miséricorde et de grandeur morale que Dieu lui avait donné, mais avec le caractère d'inflexible contrainte et d'humiliante nécessité, dont on ne saurait dépouiller les commandements de la loi civile. L'orgueil et la mollesse des conquérants du monde ont cherché la liberté dans le luxe et dans l'oisiveté. La mollesse qui redoute le travail, et l'orgueil qui le dédaigne, aspirent, de toutes les forces d'une insatiable cupidité, à la jouissance de tous les fruits du travail. Or qu'est-ce qu'une société où tout le monde veut jouir et où personne ne veut travailler? Le travail est la condition générale de l'humanité; c'est une des lois premières de la vie sociale comme de la vie individuelle. Là où cette loi est oubliée d'un grand nombre, la société souffre; quand tous la rejettent, il faut que la société périsse.

Au dernier siècle de l'empire la société romaine en est là. Le despotisme et l'extrême concentration du gouvernement, où souvent on voit la cause de l'épuisement et de la ruine de l'empire, ne sont que des effets de causes plus profondes, parmi lesquelles l'amour du luxe et l'éloignement pour le travail, deux choses qui procèdent du même principe, tiennent le premier rang. L'empire, c'est l'exploitation organisée de ceux qui travaillent par ceux qui ne travaillent pas. Quand la paresse a pénétré dans les provinces avec

la corruption de Rome, le travail devient de plus en plus stérile. L'exploitation des travailleurs par les oisifs, que pratiquaient Rome et l'Italie sur le monde vaincu, devient de plus en plus générale dans l'empire, en même temps qu'elle devient de moins en moins productive. Alors les étreintes du despotisme se resserrent, en raison même de la difficulté croissante qu'il éprouve à exploiter des ressources qui vont sans cesse décroissant. C'est alors que le pouvoir s'attaque à l'individu, dans un de ses droits les plus sacrés, dans la liberté de son travail, afin que le travail continue de lui fournir la matière imposable qui va lui manquer. C'est ici le dernier degré du despotisme et de l'abaissement moral et matériel de l'empire. Au temps de sa force et de ses grandes conquêtes, Rome était à la fois libre et laborieuse ; au temps de sa décadence et des envahissements des barbares, elle est en même temps oisive et asservie. Il ne se rencontre dans l'histoire rien d'aussi extraordinaire et d'aussi frappant que ce lent et complet anéantissement de l'empire romain par la mollesse et par l'orgueil ; rien, si ce n'est l'incomparable grandeur que Rome avait reçue de la Providence, en récompense de cette vertu naturelle du renoncement, qu'elle comprit et pratiqua mieux qu'aucun autre peuple de l'antiquité.

Nous sommes, dira-t-on, bien loin de cette dissolution morale et matérielle de l'empire romain. Oui, nous en sommes loin, grâce au christianisme. Mais qu'on songe à ce qu'il adviendrait de nos sociétés, si le socialisme parvenait à y faire dominer les principes d'orgueil

et de sensualisme païens, qui sont le fonds même de ses doctrines. Que deviendrait le travail, si l'on pouvait persuader au peuple que ce ne doit point être une peine et que, l'humanité étant faite pour la jouissance, on ne peut lui demander le travail qu'à la condition de le rendre attrayant? Les souvenirs de 1848, et particulièrement les souvenirs des ateliers nationaux, si proches encore de nous, répondent suffisamment à cette question.

CHAPITRE VI

COMMENT LE TRAVAIL, ÉPUISÉ PAR LES VICES DU PAGANISME, RENAIT DANS LES SOCIÉTÉS MODERNES PAR LA PRATIQUE DU RENONCEMENT CHRÉTIEN.

Au moment où la société païenne fuyait le travail, alors qu'on était obligé de l'imposer aux hommes libres comme une charge publique, parfois même comme un châtiment, le christianisme accomplissait dans la solitude des monastères, par l'humilité, la mortification et la charité, en un mot par toutes les forces de la liberté, une œuvre de régénération morale, qui devait aboutir à la restauration du travail dans les sociétés européennes.

Le point de départ de cette restauration de l'ordre matériel par le travail est entièrement dans l'ordre spirituel. Le travail corporel est dans la doctrine des Pères une règle de la vie spirituelle. « Soyez toujours occupés à quelque travail, disait saint Jérôme, pour que le diable ne vous trouve point oisifs. Faites des corbeilles de jones.

sarclez la terre, tracez des sillons égaux dans lesquels vous sèmerez des légumes et où vous ferez couler une eau vive[1]. » Saint Jean Chrysostome prêche également le travail et en fait ressortir les avantages spirituels : « Le travail est pour la nature humaine ce que le frein est pour le coursier. Si l'oisiveté était une bonne chose, la terre donnerait d'elle-même tous ses produits, sans semence et sans culture; mais nous ne voyons rien de pareil. Au commencement, Dieu, pour montrer sa puissance, a voulu que toutes choses fussent produites sans le labeur de l'homme; il dit : *Que la terre produise les plantes qui nourrissent l'homme*, et aussitôt la terre se couvrit de verdure. Dans la suite, il n'en fut plus ainsi. Dieu a voulu que notre travail tirât les plantes de la terre pour nous faire comprendre que c'est pour notre utilité et notre profit que le travail a été introduit dans le monde. Il semble que ce soit un châtiment et un supplice quand vous entendez dire : *Tu mangeras ton pain à la sueur de ton visage*. En réalité, c'est un avertissement; c'est un moyen de nous amender et de guérir les blessures que le péché nous a faites[2]. »

Le travail est dans l'Église la vertu de tous. Le Christ n'a-t-il point voulu, en effet, pour mieux faire voir qu'il est la loi de tous, naître d'une mère pauvre, qui avait pour époux un artisan? Et n'a-t-il point passé les trente

[1] Hieronym., *Ad Rustic. monach.*, cité par M. de Champagny, *de la Charité*, etc., p. 280.

[2] *Homilia in illud*, « Salutate Priscillam et Aquilam, » I, § 5, tome III, p. 214 et 215, édit. Gaume. — Voir les nombreux témoignages rassemblés sur ce point par M. Wallon, *Histoire de l'esclavage*, t. III, p. 400.

premières années de sa vie dans l'atelier de Joseph le charpentier? Ses disciples étaient pour la plupart des hommes qui gagnaient leur pain à la sueur de leur front. Plus tard, quand saint Paul fut appelé par l'Esprit-Saint à partager les travaux de l'apostolat, il fit du travail manuel la règle de sa vie. Il s'y livrait la nuit comme le jour, et il pouvait dire avec vérité : « Tout ce dont nous avons besoin, moi et ceux qui sont avec moi, ce sont ces mains qui nous le fournissent[1]. » Tous les ordres de l'Église se livraient à des travaux utiles. Un recueil de constitutions qui peuvent appartenir, suivant M. de Champagny, au troisième ou au quatrième siècle, recommande au clergé inférieur l'activité dans le travail : « Nous-mêmes, ajoutaient les évêques, nous qui sommes voués à la parole évangélique, nous ne négligeons pas les œuvres matérielles ; quelques-uns de nous sont pêcheurs, d'autres cultivent la terre, nul n'est oisif. » Hors même du clergé, dit M. de Champagny, le travail était considéré comme une œuvre pieuse, compagne nécessaire de la prière et d'une vie réglée. Bien des saints nés dans l'opulence, en se convertissant à Dieu, apprenaient une profession matérielle pour vivre moins du patrimoine de leurs ancêtres que du pain gagné à la sueur de leurs fronts. Les noms de saint Crépin et de saint Crépinien sont connus de tout le monde. A Milan et à Rome il se formait comme des ateliers pieux, où des hommes sous la conduite d'un prêtre,

[1] *Act.*, xx, 34.

des veuves et des vierges gouvernées par une femme d'un âge mûr, jeûnaient, priaient, travaillaient, vivaient de l'œuvre de leurs mains[1].

C'est dans les ordres religieux que l'esprit du christianisme est élevé à sa plus haute puissance. « L'institution monastique, dit avec raison un historien moderne, est le dernier degré de concentration du christianisme, et devait être le plus merveilleux instrument de ses conquêtes[2]. » C'est du cloître surtout que part l'impulsion qui transforme et renouvelle le monde. Or, dès les commencements, le travail est une règle essentielle de la vie religieuse. Ceux qui pratiquent la vertu avec le plus d'austérité sont aussi ceux qui se livrent au travail avec le plus d'énergie[3]. Saint Augustin disait, en parlant des monastères d'Orient : « Là, personne ne possède rien en propre et personne n'est à charge à personne. Les moines se livrent à un travail qui assure leur nourriture, et ne détourne pas leur pensée de Dieu. L'étude elle-même ne nuit pas au travail ; ils filent de la laine, ils font leurs vêtements, ils donnent l'habillement aux frères qui leur donnent la nourriture[4]. » Suivant saint Basile, la prière est comme l'essence de la vie re-

[1] *De la Charité*, etc., p. 283.

[2] M. Mignet, *Mémoires de l'Acad. des sciences morales*, t. III, p. 701.

[3] Voir sur ce point les données nombreuses fournies par M. Wallon dans l'*Histoire de l'esclavage*, tome III, p. 400 et suiv.; et par M. de Champagny, dans son livre sur la *Charité chrétienne dans les premiers siècles*, p. 275 et suiv. — C'est de ces ouvrages que nous extrayons la plupart des citations qui suivent.

[4] *De Moribus eccl. cathol.*, I, 31.

ligieuse, mais le travail est une des formes de la prière, et on ne le doit sacrifier à aucune autre pratique. Quand on demande à ce saint législateur de la vie religieuse en Orient s'il faut s'abstenir du travail pour le jeûne, il répond : « Mangez plutôt, non comme des gourmands, mais comme des ouvriers du Christ que vous êtes. — Le travail, dit encore saint Basile, est une grande œuvre du service de Dieu, et il introduit l'homme dans le royaume des cieux[1]. »

Un illustre historien de notre temps décrit en ces termes la vie des solitaires d'Égypte : « Ainsi que le dit un saint, les cellules réunies dans le désert étaient comme une ruche d'abeilles : chacun y avait dans ses mains la cire du travail, dans sa bouche le miel des psaumes et des oraisons. Les journées se partageaient entre l'oraison et le travail. Le travail se partageait entre le labourage et l'exercice de divers métiers, surtout la fabrication de ces nattes dont l'usage est encore si universel dans les pays du Midi. Il y avait aussi parmi les religieux des familles entières de tisserands, de charpentiers, de corroyeurs, de tailleurs, de foulons; chez tous le labeur était doublé par la rigueur d'un jeûne presque continuel. Toutes les règles des patriarches du désert prescrivent l'obligation du travail, et toutes ces saintes vies l'inspiraient encore mieux par leur exemple. On ne cite, on ne découvre aucune exception à ce précepte; les supérieurs étaient les premiers à la peine. Quand

[1] *Reg. brev. tract.* CXXXIX. — *De Renuntiat. sæculi*, § 9.

Macaire l'Ancien vint visiter le grand Antoine, ils se mirent aussitôt à faire des nattes ensemble, tout en conférant de choses utiles aux âmes, et Antoine fut si édifié du zèle de son hôte, qu'il lui baisa les mains en disant : « Que de vertus il sort de ces mains ! » Chaque monastère était donc une grande école de travail et en même temps une grande école de charité[1]. »

En effet, le travail monastique n'avait pas seulement pour but le perfectionnement spirituel des moines ; il visait en outre à accroître les ressources des aumônes qu'ils distribuaient aux pauvres, en sorte que le travail trouvait dans le zèle de la charité un nouveau stimulant à ses progrès. « Ce n'est pas seulement pour châtier notre corps, disait saint Basile, c'est aussi par amour du prochain que ce genre de vie nous est utile, afin que Dieu fournisse par nous à nos frères infirmes ce que leurs besoins réclament[2].

Cette nécessité et cette sainteté du travail proclamée par les apôtres et les Pères, par les législateurs de la vie monastique en Orient et en Occident, par saint Basile et saint Augustin, fut aussi un principe essentiel de la vie monastique, dans la forme la plus importante et la plus influente qu'elle revêtit en Occident, dans l'institut de Saint-Benoît. Suivant la règle de saint Benoît, le travail doit alterner avec la prière et l'étude. Cette règle s'exprime comme suit :

« L'oisiveté est l'ennemie de l'âme, et par consé-

[1] M. le comte de Montalembert, les *Moines d'Occident*, tome I, p. 70.

[2] Basil. *Reg. fusius tract.*, XXXVII, 1.

quent les frères doivent, à certains moments, s'occuper du travail des mains; dans d'autres, à de saintes lectures. Nous croyons devoir régler ces choses en la manière suivante : Depuis Pâques jusqu'aux kalendes d'octobre, en sortant le matin de prime, ils travailleront à ce qui est nécessaire environ jusqu'à la quatrième heure ; le travail fini, ils s'occuperont à la lecture à peu près jusqu'à la sixième. Sexte étant dite, après le repas les frères iront, dans un profond silence, se reposer dans leurs lits. Que si l'un d'entre eux veut lire, qu'il lise en particulier, de manière à ne gêner personne. On dira None plus tôt qu'à l'ordinaire, au milieu de la huitième heure. On travaillera ensuite jusqu'au soir à ce qui sera à faire. Que si les frères sont obligés par la disposition du lieu, ou par la pauvreté du monastère, de faire eux-mêmes la moisson, qu'ils ne s'en affligent point, car ils sont vraiment moines, s'ils vivent du travail de leurs mains, ainsi qu'ont fait nos pères et les apôtres ; mais que toute chose soit faite avec mesure, à cause des faibles.

« Depuis les kalendes d'octobre jusqu'au commencement du carême, qu'ils vaquent à la lecture jusqu'à la deuxième heure ; qu'à la deuxième heure on dise Tierce, et que jusqu'à l'heure de None tous travaillent à ce qui leur sera enjoint ; qu'au premier coup de None tous quittent l'ouvrage et soient prêts pour le moment où on sonnera le second coup. Après la réfection, qu'ils lisent ou apprennent les psaumes. Dans les jours du carême, qu'ils lisent depuis le matin jusqu'à la troisième

heure accomplie, et qu'ils travaillent ensuite, suivant qu'il leur sera ordonné, jusqu'à la dixième heure accomplie. »

Telle est, quant au travail, cette règle bénédictine, objet de l'admiration de tous ceux qui recherchent avec impartialité les causes de la transformation accomplie dans le monde par la puissance des vertus chrétiennes ; règle si forte, si bien appropriée à notre nature, que quatorze siècles bientôt de progrès et de révolutions de toute espèce l'ont laissée intacte, et qu'aujourd'hui encore nous voyons se renouveler sous nos yeux les fruits de vertu et de travail, par lesquels elle a changé la face des sociétés sorties de la barbarie germaine et de la corruption antique. Quand, par l'effet de la faiblesse humaine, la règle chancelle et s'altère, il se trouve toujours quelque réformateur suscité de Dieu pour la ramener à sa rigueur primitive. La réforme de Cîteaux, plus tard celle de la Trappe, firent toujours triompher dans la vie des Bénédictins, cette alliance de la mortification, de la prière et du travail, qui est le caractère essentiel des instituts monastiques. La règle de saint Colomban, bien qu'inférieure en plusieurs points à celle de saint Benoît, prescrit également le travail[1]. De sorte qu'on peut dire que dans les monastères, qui dès le temps des rois de la première race couvraient toute l'Europe occidentale, le travail manuel était la règle universelle, et constituait une prédication par l'action, qui est toujours, et

[1] *Défense de l'Église*, par l'abbé Gorini, t. I, p. 419.

qui était surtout, pour ces rudes époques, la plus efficace de toutes les prédications.

C'étaient les œuvres les plus difficiles que le renoncement des moines abordait de préférence. Les lieux arides et déserts avaient toutes leurs prédilections. Ainsi en était-il dès les premiers temps. Comme le dit M. de Champagny[1], « les œuvres les plus viles, les plus simples, les plus sédentaires, celles qui obligent le moins à sortir de la communauté, étaient les plus recommandées. » Les Bénédictins du moyen âge avaient fidèlement conservé cet esprit. Bien des lieux où florissent aujourd'hui de belles et puissantes cités n'étaient, avant que les Bénédictins vinssent y fonder leurs saintes colonies, que des déserts habités seulement par les bêtes sauvages. Mabillon s'arrête avec complaisance à l'énumération de toutes les contrées incultes de l'Allemagne où les Bénédictins ont commencé la culture et introduit la civilisation[2]. Le pays qui entoure le célèbre monastère de Fulde, devenu par le cours des siècles et le travail des moines le dépôt de tant de richesses et le centre de nombreuses populations, n'était, quand saint Boniface y plaça les fils de saint Benoît, qu'un vaste désert. « Allez, dit le saint apôtre de l'Allemagne à son disciple Sturm, allez au fond de cette solitude qu'on nomme *Bochonia*, et choisissez-y un lieu que les serviteurs du Christ puissent habiter. » La forêt de

[1] *De la Charité dans les premiers siècles*, p. 110.

[2] V. Mabillon, *Præf. in acta sanct. ord. S. Bened. in primum sæcul.*, CXIII. — *In tertium sæcul.*, pars I, § 48.

Bochonia ressemblait alors aux forêts primitives du nouveau monde, et c'était à travers ces lieux sauvages et solitaires que s'avançait saint Sturm avec ses deux compagnons, ne voyant, dit son biographe, que le ciel, la terre et de grands arbres. Ce fut dans le lieu le plus retiré de ce désert, sur les bords de la Fulde, que saint Sturm et ses compagnons commencèrent leur défrichement, tirant à peine de leurs pénibles travaux une maigre nourriture qui suffisait aux renoncements de la vie cénobitique[1].

Plus tard, l'ordre de Cîteaux procède de même. Le monastère de Cîteaux fut fondé dans un marécage, qu'un duc de Bourgogne céda à trois moines de Cluny désireux de pratiquer dans toute sa rigueur la règle de saint Benoît. Le nouveau monastère fut construit en bois et en osier. « Dans l'origine, dit M. Hurter, il n'était point permis à l'ordre de Cîteaux de posséder des rentes ou d'autres revenus. Quand il s'agissait de fonder un couvent, on lui donnait ordinairement un terrain encore en friche ou qui, ayant été dévasté par les incursions de l'ennemi, était devenu inutile à son propriétaire. Parfois aussi c'était une place couverte de bois ou inondée, ou quelque vallée stérile entourée de hautes montagnes,

[1] Voir les détails pleins d'intérêt donnés par M. Mignet sur la fondation du monastère de Fulde, dans un *Mémoire sur l'introduction de l'ancienne Germanie dans la société de l'Europe occidentale. Mém. de l'Acad. des sciences morales*, tome III, p. 748 et suiv. — Voir aussi, sur le caractère des fondations de l'ordre de Saint-Benoît, un article de M. Guérard, *sur la Formation de l'état social de la France. Biblioth. de l'école des chartes*, IIIe série, t. II, 1851, p. 22.

où il n'existait point de terre labourable, et où par conséquent il fallait que le couvent achetât du terreau dans les environs et l'y fît transporter. Les moines défrichaient alors de leurs propres mains les forêts, et élevaient la demeure paisible de l'homme dans les lieux que naguère habitaient les loups, les ours et les élans. Ils détournaient les torrents dévastateurs, ramenaient par des digues, dans leur lit, les rivières accoutumées à déborder, et bientôt ces déserts, où l'on n'entendait que le cri du hibou et le sifflement du serpent, se changeaient en campagnes riantes, en gras pâturages... L'amour de la solitude, le désir de mettre par tous les moyens possibles un frein aux passions humaines, les portaient à rechercher les sites même les plus malsains, et à les rendre, par la culture, non-seulement salubres, mais encore profitables[1]. »

Ce que les Bénédictins firent au moyen âge, ils le firent également dans les temps modernes et ils le font encore de nos jours. La réforme de la Trappe renouvela au dix-septième siècle les prodiges des premiers temps de l'ordre de Saint-Benoît. Les religieux de la Trappe, sous la conduite de l'abbé de Rancé, recherchaient avec empressement les travaux les plus humiliants et les plus pénibles ; ils faisaient en fait de culture des choses réputées impossibles[2]. Il serait superflu

[1] *Tableau des institutions et des mœurs de l'Église au moyen âge*, trad. de M. Cohen, t. II, p. 152.

[2] « Il y avait à côté de leur jardin un champ tout en friche, abandonné de mémoire d'homme, tout couvert de ronces et de bruyères, essayer

de rappeler ce que tout le monde sait, d'énumérer les services signalés que les Trappistes rendent à la culture dans nos sociétés si avancées en richesse, et de dire comment ils trouvent le moyen de continuer, de notre temps, les œuvres qui ont fait la gloire de leurs pères du sixième au douzième siècle. Aujourd'hui, comme aux premiers jours du christianisme et comme dans les siècles du moyen âge, c'est la passion du sacrifice qui pousse les moines à embrasser les œuvres les plus pénibles. C'est en cherchant leur perfectionnement spirituel dans l'abjection de ce que le travail manuel a de plus rebutant qu'ils accomplissent ce qu'il y a de plus difficile dans ces conquêtes de l'ordre matériel, auxquelles notre siècle attache un si grand prix.

C'est merveille de voir, aux premiers siècles de la civilisation moderne, l'agriculture avec tous les arts renaître, et la richesse se multiplier, sous la main de ces hommes voués à toutes les austérités. Le monde romain était trop profondément imprégné de l'esprit

de le mettre en rapport semblait une entreprise téméraire, ou du moins trop dispendieuse pour le temps qu'elle exigeait. Néanmoins ils commencèrent avec joie les travaux, et aucun obstacle ne rebuta leur constance et leur énergie. Pendant trois ans ils bravèrent le froid et la chaleur extrême, les neiges, les brouillards les plus épais, si fréquents alors au milieu des étangs dont la Trappe était entourée... Enfin cette *terre maudite,* tournée et retournée, purifiée et engraissée, devint le *jardin neuf*, et par sa fertilité une des ressources de la maison. L'étonnement fut grand alors parmi les habitants du pays. Les voisins de la Trappe n'avaient jamais vu ce champ cultivé; ils le croyaient incapable de rien produire. » *Histoire de la Trappe*, par M. Gaillardin. Paris, 1853, tome I, p. 268. — Ce livre, d'un haut intérêt, est rempli de faits semblables.

du paganisme, pour pouvoir être complétement transformé dans ses habitudes et dans ses mœurs par les enseignements et les exemples des institutions de l'Église catholique. Mais, après que la Providence eut envoyé les barbares pour châtier et renouveler la société européenne, l'esprit chrétien trouva dans les âmes un plus facile accès; la pratique du renoncement, dans ce qu'il a de plus élevé, devint plus générale et plus ferme, et la société y puisa, pour se relever de ses ruines, une énergie qu'elle n'avait pas su y trouver pour raviver les forces d'une civilisation épuisée, mais encore debout.

L'érudition contemporaine a mis dans une pleine lumière cette action civilisatrice de l'Église par les ordres religieux, et personne aujourd'hui n'oserait contredire à ce mot prononcé il y a trente ans par un illustre historien : « Les moines bénédictins ont été les défricheurs de l'Europe[1]. » A mesure que la science historique a pénétré plus avant dans les détails de la vie au moyen âge, elle a révélé avec plus d'évidence l'immense et salutaire influence de l'abnégation chrétienne sur le travail. Augustin Thierry a résumé en quelques lignes le tableau de cette restauration générale du travail dans la société chrétienne par l'action de l'Église. « L'Église eut l'initiative dans cette reprise du mouvement de vie et de progrès; dépositaire des plus nobles débris de l'ancienne civilisation, elle ne dédaigna pas de recueil-

[1] M. Guizot, *Histoire de la civilisation en France.*

lir, avec la science et les arts de l'esprit, la tradition des procédés mécaniques et agricoles. Une abbaye n'était pas seulement un lieu de prière et de méditation, c'était encore un asile ouvert contre l'envahissement de la barbarie sous toutes ses formes. Ce refuge des livres et du savoir abritait des ateliers de tout genre, et ses dépendances formaient ce qu'aujourd'hui nous appelons une ferme modèle. Il y avait là des exemples d'industrie et d'activité pour le laboureur, l'ouvrier, le propriétaire. Ce fut, selon toute apparence, l'école où s'instruisirent ceux des conquérants à qui l'intérêt bien entendu fit faire sur leurs domaines de grandes entreprises de culture ou de colonisation, deux choses dont la première impliquait alors la seconde[1]. » M. Mignet et M. Cibrario signalent également l'activité du travail dans « ces grandes républiques agricoles, industrielles et littéraires » de l'ordre de Saint-Benoît[2]. Le commerce ressentit aussi l'influence civilisatrice du christianisme. Au temps où la difficulté des relations lui opposait mille entraves, l'esprit de foi, qui portait les chrétiens à se rendre en pèlerinage au tombeau du Christ et au tombeau des apôtres, lui rouvrait des voies que les croisades devaient merveilleusement étendre[3]. D'ailleurs, comme il est impossible d'être producteur en grand sans

[1] *Essai sur l'histoire du tiers état*, chap. I.

[2] M. Mignet, *Mém. sur l'introduction de la Germanie*, etc., *Acad. des sciences morales*, t. III, p. 815 et 816. — M. Cibrario, *della Econ. polit. del medio evo*, lib. II, cap. VI.

[3] Schérer, *Histoire du commerce*, tome II, p. 284.

être commerçant, les moines eux-mêmes furent naturellement conduits à chercher, dans l'extension du commerce, des débouchés pour les produits de leur agriculture[1].

Suivant le cours naturel des choses, c'est le travail agricole, celui qui fournit à tous les autres leurs matières premières, qui doit se reconstituer le premier, et c'est de ce côté que les couvents portent tous leurs efforts. C'est l'œuvre capitale du moment. Grâce à la sainte énergie qu'ils y mettent, ils y obtiennent des succès prodigieux de rapidité et d'étendue. A l'époque de Charlemagne, ils ont déjà accompli le plus difficile de leur tâche. « Il n'est pas douteux, dit M. Guérard, à l'inspection du polyptique d'Irminon, qu'au commencement du neuvième siècle l'agriculture présente, dans les fiscs de l'abbaye de Saint-Germain, un état surprenant de prospérité[2]. » M. Mignet nous montre les commencements humbles et les progrès constants de ce monastère de Fulde, que saint Boniface avait fondé au sein d'une immense solitude. « La communauté de Fulde prit successivement possession de la plaine du monastère, des champs, des bois, des eaux, des pâturages environnants. Elle y transporta des succursales de

[1] Hurter, *Tableau des institutions*, etc., tome II, p. 162. — Voir au même endroit les détails donnés par M. Hurter sur le degré d'avancement, dans les monastères, des diverses branches du travail manufacturier, notamment de la tannerie, du tissage de la laine et du lin, et des procédés employés pour la teinture. — Voir aussi *Histoire des classes ouvrières en France*, par M. Levasseur, liv. II, chap. IV.

[2] *Commentaire sur le polyptique d'Irminon*, p. 636.

moines et de cultivateurs. Elle fonda des colonies dans toute la Thuringe, la Bavière, sur les deux rives du Rhin et du Mein. Elle éleva des forteresses sur les hauteurs et entoura de fossés et de remparts les bourgs et les villes qui lui appartinrent. Elle posséda trois mille métairies en Thuringe, trois mille en Hesse, trois mille en Franconie, trois mille en Bavière, trois mille en Saxe. Ses revenus furent si considérables, que les hôtes et les étrangers purent être accueillis, nourris, vêtus, non-seulement dans le monastère, où, selon l'usage, un vaste local leur était destiné, mais dans les cellules répandues partout au milieu des campagnes[1]. » Parcourez le polyptique d'Irminon, le cartulaire de Saint-Père de Chartres, l'histoire de l'abbaye de Saint-Denis, vous trouverez des résultats, non pas aussi prodigieux sans doute, mais toujours étonnants quand on songe aux obstacles que le travail monastique avait à surmonter[2].

[1] *Mém. sur l'introduction de la Germanie*, etc., p. 756.

[2] M. Guérard, dans ses *Commentaires sur le polyptique d'Irminon* (p. 901), résume comme suit l'état des possessions de l'abbaye de Saint-Germain des Prés au commencement du neuvième siècle, deux siècles et demi après sa fondation :

Possessions de l'abbaye de Saint-Germain.	221,187 hectares.
Revenus de la même abbaye.	666,564 francs.
Nombre de ménages établis dans les manses et les hospices..	2,859
Nombre des individus composant les ménages. . .	10,282

Si nous représentons par 1 la quantité des terres labourables, celle des bois sera représentée par 9, celle des vignes par $\frac{1}{52}$, celle des prés par $\frac{1}{44}$, celle des pâturages par $\frac{1}{240}$, celle des marais par $\frac{1}{14825}$.

Or ces grandes richesses s'acquéraient, comme le dit M. Guérard, par

Ces résultats paraîtront moins étonnants si l'on réfléchit à la puissance du principe qui attachait les moines à leur travail. Nulle contrainte dans ce travail; il est entièrement libre et spontané. La servitude n'y est pour rien, pas même la servitude du besoin, car les besoins du moine sont toujours au-dessous des fruits du travail même le plus simple. Ce n'est pas le désir des satisfactions éphémères de la terre qui l'inspire, c'est le désir, la passion de s'unir à Dieu par le renoncement, par l'humilité et la mortification. Plus le moine s'attachera à son œuvre, plus il se sentira élevé vers cet objet qui le sollicite par la plus puissante de toutes les attractions, l'attraction de l'infini. Le travail ainsi conçu ne sera

les moyens les plus honorables : « Moins en sollicitant de nouveaux bienfaits de la faveur du prince ou de la dévotion des fidèles qu'en défrichant des terrains incultes, en plantant des vignes, en construisant des moulins; en un mot, par le travail, par la vigilance et par l'économie. » (*Prolégom.*, p. 13.)

M. Naudet reconnaît aussi, mais d'assez mauvaise grâce, « que les bras laborieux et l'habile économie de plusieurs monastères parvinrent à féconder des campagnes qui seraient restées inutiles. On aurait tort de croire que ces terres immenses qu'on leur donnait se trouvassent toujours en état de culture et d'exploitation. » (*De l'État des personnes en France sous les rois de la première race. Mém. de l'Acad. des inscript.*, tome VIII, p. 556.)

Hallam, bien que protestant, est aussi très-explicite sur les services que les moines rendirent à l'agriculture et sur la nature de leurs travaux : « Beaucoup de donations faites à des monastères, donations qui nous paraissent énormes, consistaient en terrains entièrement dévastés, qu'autrement il n'aurait sans doute pas été possible de remettre en état. C'est aux moines que nous devons la restauration de l'agriculture dans une grande partie de l'Europe. L'amour de la retraite les conduisit dans des lieux isolés, qu'ils cultivèrent par le travail de leurs mains. » (*L'Europe au moyen âge*, chap. IX, IIe partie.)

plus une peine, mais une joie; le religieux y mettra son esprit et son cœur en même temps que ses bras. Son œuvre aura non-seulement la supériorité que donne une application constante et soutenue, mais encore celle qui dérive de l'entente la plus complète des moyens de la réaliser. Les moines seront non-seulement des modèles de fidélité au travail, ce seront aussi les plus savants et les plus habiles agriculteurs de leur temps. Leurs terres, au témoignage de M. Cibrario, étaient de toutes les mieux cultivées[1]. Un historien anglais, Turner, tire du *Domesday-book* la même conclusion[2]. Et, dans les derniers temps, alors même que les changements survenus dans les conditions de la vie sociale eurent amené des changements correspondants dans le mode du travail des religieux, on les vit toujours conserver le goût et l'intelligence des cultures perfectionnées. Les monastères, aussi longtemps qu'ils existèrent parmi nous, furent des écoles où les travailleurs laïques pouvaient aller prendre les procédés les plus perfectionnés de la culture et du jardinage[3].

[1] *Della Econom. polit. del medio evo*, lib. III, cap. I.

[2] Cité par Hallam, l'*Europe au moyen âge*, chap. IX, IIe partie.

[3] V. Hurter, *Tableau des institutions de l'Église*, tome III, p. 158.

« J'ai eu la patience, dit M. de Tocqueville, de lire la plupart des rapports et des débats que nous ont laissés les anciens états provinciaux, et particulièrement ceux du Languedoc, où le clergé était plus mêlé encore qu'ailleurs aux détails de l'administration publique, ainsi que les procès-verbaux des assemblées provinciales qui furent réunies en 1779 et 1787, et, apportant dans cette lecture les idées de mon temps, je m'étonnais de voir des évêques et des abbés, parmi lesquels plusieurs ont été aussi éminents par leur sainteté que par leur savoir, faire des rapports sur l'éta-

Dans une société où l'orgueilleuse paresse des vainqueurs et la corruption des vaincus détournaient également du travail des mains, travailler la terre, exercer les métiers, était un des renoncements qui devaient coûter le plus à la volonté. Par cette raison même, l'héroïsme chrétien des moines s'y porte d'enthousiasme. Ici, comme toujours, l'héroïsme du petit nombre entraîne les masses. L'amour du travail, parti du monastère, se répandit peu à peu dans toutes les classes. Groupés d'abord à l'entour du monastère, quelquefois même accueillis dans son enceinte, les travailleurs laïques apprirent des religieux ce qu'il y a d'honneur, de félicité et de puissance, dans le travail accompli par l'inspiration de la foi. Quand nous arrivons à la période culminante du moyen âge, au treizième siècle, nous trouvons la société livrée tout entière au travail. Le travail domine dans les mœurs comme y régnait, dans les derniers siècles de l'empire, le penchant à l'oisiveté. Les sociétés modernes conserveront et accroîtront, par l'impulsion de l'esprit chrétien, cet héritage de la vertu des moines du moyen âge. Pour eux, toujours prêts à se consacrer aux œuvres qui exigent la plus pénible abnégation, ils donneront à leur travail d'autres emplois. Désormais ils seront principalement

blissement d'un chemin ou d'un canal, y traiter la matière en profonde connaissance de cause, discuter, avec infiniment de science et d'art, quels étaient les meilleurs moyens d'accroître les produits de l'agriculture, d'assurer le bien-être des habitants et de faire prospérer l'industrie, toujours égaux et souvent supérieurs à tous les laïques qui s'occupaient avec eux des mêmes affaires.» (*L'Ancien Régime et la Révolution*, p. 172.)

voués aux œuvres de l'ordre purement spirituel, à la prédication, à l'enseignement, à la charité; œuvres que rendent de plus en plus nécessaires les progrès accomplis par la société et les complications qui en sortent inévitablement. On ne les verra plus occupés au travail des mains que dans les cas, devenus beaucoup plus rares dans les sociétés avancées, où la difficulté de l'entreprise rebuterait les travailleurs ordinaires. Ils laisseront au monde le soin de tirer du travail, auquel leurs succès ont rendu la fécondité, les richesses qui soutiennent ou embellissent la vie, et ils iront chercher, dans la pratique des œuvres de miséricorde, un travail qui ne donne d'autre profit que les biens du ciel.

CHAPITRE VII

QUE LE RENONCEMENT CHRÉTIEN EST ÉMINEMMENT FAVORABLE AU DÉVELOPPEMENT DES CONNAISSANCES ET DE L'APTITUDE DES TRAVAILLEURS

Toutes les sciences se tiennent. Les découvertes dans l'ordre des sciences naturelles, qui fournissent au travail ses procédés, se rattachent, par une chaîne indissoluble de déductions, aux principes les plus élevés de la métaphysique. C'est l'impulsion donnée à l'esprit humain dans les sciences premières, dans les principes généraux, qui détermine son mouvement jusque dans les régions les plus reculées des sciences spéciales. Car l'esprit est un comme la vérité même. Ce ne sont donc pas seulement les sciences spéciales et leurs applications au travail que nous aurons à envisager ici ; il faudra, pour juger sainement de l'action du renoncement sur l'élément scientifique de la production, remonter jusqu'aux parties les plus élevées de la science humaine.

L'esprit humain, c'est la volonté appliquant les forces

intelligentes de l'âme à la connaissance de la vérité. Pas plus dans le travail de l'intelligence que dans le travail des mains, l'homme ne peut produire sans peine. Il n'obtient les fruits de la science, comme les fruits de la terre, qu'à la sueur de son front. Ce n'est qu'à la condition de se vaincre, de surmonter l'aversion naturelle qu'il a pour la peine, que l'homme applique son esprit à la science. Tout progrès scientifique est donc subordonné à un renoncement de la volonté, semblable à celui qu'exige le travail producteur de la richesse. Plus cette puissance de renoncement sera énergique et soutenue, et plus l'homme sera capable de succès dans les sciences.

A un autre point de vue, plus élevé et plus profond, le renoncement lui-même est le premier acte de toute acquisition scientifique. Comme l'a dit admirablement Maine de Biran, nous ne pouvons atteindre à la vérité que par *le sortir de nous-même*. C'est en renonçant à notre esprit propre, c'est en rattachant, par le renoncement, ce centre intelligent, mais borné, faible et souvent obscurci, qui est nous-même, au centre toujours lumineux de la vérité infinie, que nous parvenons à la pleine et vraie science. Par le renoncement, l'homme va perdre son propre esprit en Dieu pour l'y retrouver enrichi des dons de l'esprit divin. Plus sera sincère et complet ce renoncement de l'homme à son propre esprit, et plus l'homme sera proche de cette possession complète de la vérité qu'il ne lui est pas donné d'atteindre parfaitement en cette vie, et qui est réservée

au monde à venir, comme prix des renoncements accomplis dans le monde présent. L'esprit humain, élevé par le renoncement à la connaissance profonde et intime, en quelque sorte, de la vérité, puisera, dans cette communication avec la vérité vivante, une vigueur dont les effets se feront sentir partout où il portera sa recherche, dans les sciences physiques comme dans les sciences morales.

Dans la pratique du savoir, l'Église, en imposant à l'homme le joug de l'orthodoxie, lui demande un acte de renoncement qui semble à beaucoup en contradiction avec les conditions essentielles de la science. Si l'on y regarde de plus près, on verra que cette soumission à l'orthodoxie, loin d'être un obstacle au progrès des sciences, lui donne au contraire de merveilleuses facilités. Que faut-il à l'esprit humain pour s'avancer en toute sécurité au milieu de cet océan de faits divers, compliqués et obscurs, qui constituent le domaine des sciences naturelles? Il lui faut avant tout des données générales et certaines, des principes sur lesquels il n'ait point à s'arrêter, de façon qu'il puisse, dégagé de toute préoccupation au sujet de l'ordre supérieur et général des choses, porter toutes ses forces vers l'observation et la coordination des faits particuliers. N'est-ce point là précisément ce que lui fournit l'orthodoxie? Quels progrès sérieux l'esprit humain a-t-il fait faire aux sciences naturelles tant qu'il a été absorbé, comme il l'était dans les ténèbres du paganisme, par la recherche des principes qui expliquent l'origine et la fin des choses?

Il est donc vrai que, non-seulement la foi donne à l'esprit humain plus de vigueur, plus de pénétration et plus d'étendue, par la hauteur et la constante certitude des principes, mais qu'elle lui donne aussi plus de liberté. C'est là une des grandes raisons de la supériorité des sociétés chrétiennes sur les sociétés païennes dans les sciences naturelles. Cette hardiesse d'observation, que tant d'incrédules de notre temps croient inconciliable avec les renoncements de l'orthodoxie, c'est précisément de l'orthodoxie que l'esprit moderne la tient. N'est-ce point dans les institutions de l'Église, où le renoncement est porté à sa plus haute expression, que les sciences se sont conservées au milieu des ténèbres des premiers siècles du moyen âge? Tous les savants qui ont approfondi l'histoire de ces temps rendent témoignage de ce fait, qui ne peut plus être contesté aujourd'hui. Les moines s'appliquaient à l'œuvre, si difficile alors, de la conservation des connaissances de l'antiquité, avec la même abnégation qu'ils mettaient à restaurer le travail de l'agriculture et tous les arts utiles. Plus tard, quand les temps sont devenus meilleurs, quand l'œuvre du progrès peut succéder à l'œuvre de la conservation, du douzième au quinzième siècle, c'est encore dans le cloître et dans les universités fondées sous le patronage du Saint-Siége, que la science brille par la nouveauté et la hardiesse de ses investigations. L'ordre de Saint-Dominique, voué à la défense de la vérité catholique par la prédication et par la science, tient une place immense dans le mouvement scientifique de ces temps.

Nommer le dominicain Albert, que le siècle a proclamé grand et que l'Église proclame bienheureux, c'est rappeler ce que le savoir humain avait au treizième siècle de plus étendu et de plus brillant. Les Jésuites viennent à leur tour prendre place dans ce long et continuel effort de l'Église, pour la propagation de la vérité sous toutes ses formes et dans toutes ses applications. Personne, je crois, ne songera à nier leurs mérites, pas plus dans les sciences naturelles que dans les lettres. Et de nos jours l'Église, par son clergé, par ses ordres religieux, par toutes les institutions qu'elle consacre à l'enseignement à tous ses degrés, ne maintient-elle pas aussi vaillamment que jamais l'honneur de la science et des lettres chrétiennes? Elle lutte aujourd'hui contre cette barbarie qu'engendre la civilisation quand elle se sépare de Dieu, comme elle luttait au moyen âge contre la barbarie plus grossière, mais moins dangereuse peut-être des conquérants germains. En même temps qu'elle applaudit et qu'elle aide au progrès des sciences naturelles, elle défend ces sciences de leurs propres excès. C'est grâce à son ferme attachement aux pures traditions de la science spiritualiste des grands siècles chrétiens, que l'enseignement n'a pas été complétement abaissé et perverti par les efforts si souvent renouvelés depuis vingt ans, en vue de faire prédominer dans les études ce qu'on appelle les connaissances positives. Les institutions catholiques ont toujours conservé, dans leur enseignement, à la philosophie et aux lettres l'honneur et la préférence dont on ne saurait les priver, sans

abaisser l'esprit humain, et sans compromettre par là le progrès même des connaissances positives.

Il n'est point de science, si positive qu'elle soit, qui puisse résister à l'influence prolongée du matérialisme. Dans une société où domineraient exclusivement les préoccupations matérielles, on verrait périr insensiblement même la puissance d'exploiter, au profit de l'industrie, les données de la science. Ce n'est pas l'intérêt qui fait faire les grandes découvertes; souvent on n'y atteint que par une vie consumée tout entière en tentatives stériles. C'est quelque chose de plus haut que l'intérêt qui y pousse, c'est un noble besoin de saisir la dernière application des principes aussi bien que leur première raison. C'est l'esprit scientifique et non l'esprit mercantile qui enfante les procédés vraiment neufs et vraiment féconds. Voyez, de nos jours, qui fut jamais plus désintéressé qu'Ampère, le premier à qui vint la pensée d'appliquer les courants électriques aux usages industriels! Que d'autres on pourrait citer, sans chercher parmi de si illustres. L'esprit scientifique a besoin d'être soutenu et protégé sans cesse par des influences supérieures aux intérêts purement matériels. Au premier moment, après un grand développement scientifique, les applications pratiques de la science pourront se multiplier sous la seule impulsion de l'esprit industriel. On tirera, avec une sorte de fièvre, toutes les conséquences facilement saisissables d'un fait connu. Mais ces conséquences épuisées, le goût des recherches, le véritable esprit scientifique étant perdus, le mouvement

s'arrêtera, et ce progrès d'un jour ira se perdre, par l'énervement du sensualisme et l'asservissement à la vie facile, dans l'immobilité et le marasme de la décadence. L'extrême Orient nous offre, dans le peuple chinois, l'exemple d'une société arrivée autrefois à un assez haut degré de civilisation, mais arrêtée dans son mouvement et immobilisée par l'envahissement de la doctrine de l'intérêt. Le matérialisme calculateur a pénétré dans la vie de ce peuple étrange plus profondément qu'en aucune autre société. On en est venu en Chine à ne cultiver la science que dans un but d'application immédiate. Aussi les connaissances physiques, qui autrefois y étaient très-avancées, comparativement aux autres pays civilisés, s'y trouvent aujourd'hui, par le défaut de cette culture désintéressée qui leur est indispensable, à l'état élémentaire. Une routine, qui date de plusieurs siècles, fait tout le fonds des procédés de l'industrie des Chinois, et réduit ce peuple, si bien doué par la nature pour tous les genres de travaux, à une triste et ridicule impuissance[1].

Les grandes découvertes sont le fruit d'un travail recueilli et suivi, que les mobiles impressions de l'intérêt matériel et ses excitations tout extérieures ne peuvent inspirer. Pour atteindre aux grandes choses il faut savoir travailler, non pour le présent et pour la jouissance du moment, mais pour un avenir que peut-être on ne verra

[1] Voir l'*Empire chinois*, par M. Huc, édit. in-18, tome I, p. 324 et suiv.; t. II, p. 141 et suiv.

pas. La profondeur et l'étendue des résultats sont au prix de la lenteur et de la ténacité du travail. Le chrétien, qui travaille par devoir, qui s'applique à la science comme à un apostolat, qui y cherche, non point un succès d'un instant, mais un moyen de faire briller d'une plus vive évidence les éternelles vérités de sa foi ; le chrétien, ainsi désintéressé des préoccupations de l'heure présente et du profit matériel, saura donner à ses recherches cette puissance de concentration et de recueillement qui les rendra vraiment fructueuses. Tandis que l'intérêt travaille pour le présent, le renoncement travaille pour l'avenir, c'est-à-dire, pour le progrès. Mais ce n'est pas seulement par les grandes découvertes scientifiques, et par les procédés qui en dérivent, que la puissance du travail dépend du progrès de l'intelligence ; elle en dépend encore en tant que la diffusion générale des connaissances dans les sociétés donne aux travailleurs cette aptitude intelligente, qui rend le travail mieux entendu et plus parfait, qui élève le travailleur au-dessus des menus détails du travail, qui le rend capable d'en saisir la pensée première et de contribuer, dans une certaine mesure, à en diriger l'ensemble. Répandre l'instruction dans le peuple est une œuvre difficile ; elle exige à la fois la supériorité de l'abnégation et la supériorité de l'intelligence. Cette double supériorité s'est toujours rencontrée dans l'Église catholique plus que partout ailleurs. Enseigner les ignorants a été de tout temps, pour les chrétiens, une œuvre de miséricorde. Cette œuvre a toujours été

accomplie dans l'Église suivant les besoins des temps, mais sans oublier jamais, comme il est arrivé trop souvent de nos jours, que l'instruction ne doit point être séparée de l'éducation. Comment l'Église l'aurait-elle oublié, elle qui ne répand les lumières que pour conduire plus sûrement au bien?

L'intérêt capital de l'Église dans la diffusion des connaissances, c'est de rendre les hommes plus aptes à connaître Dieu et les devoirs qu'il leur impose. Dieu sera d'autant mieux connu que, par l'éducation et l'instruction, toutes les puissances d'intelligence et d'affection de l'homme seront plus sensibles à l'impression de ses divines perfections. Or, plus l'homme connaît Dieu, plus il s'attache à lui, plus ferme est son obéissance à ses commandements. Rien n'est d'ailleurs plus favorable à la vie régulière et chrétienne que l'application au travail, dans les conditions d'intelligence et de prévoyance que donne un certain degré d'instruction. C'est donc ici, comme toujours, un but de perfectionnement spirituel que l'Église poursuit, et c'est par les voies spirituelles qu'elle est conduite, sans les avoir recherchés directement, aux progrès de l'ordre matériel. Par le fait de l'unité qui domine dans l'ordre intellectuel, il est impossible d'ouvrir l'esprit de l'homme à la connaissance de Dieu, sans l'ouvrir en même temps à tous les éléments des sciences purement humaines. En sorte que tout ce que fait l'Église pour moraliser les peuples par l'instruction se trouve être fait en même temps pour accroître leur puissance productive, par

la diffusion des connaissances scientifiques dans les masses.

Il n'est pas d'œuvre plus pénible et plus ingrate que l'éducation du peuple. Il n'en est pas non plus que le renoncement chrétien ait recherchée et pratiquée avec plus d'ardeur. Il suffit, sur ce point, des preuves que nous avons sous les yeux. Aujourd'hui, dans les pays où l'impiété a déclaré la guerre à l'Église, on ne lui reproche pas de négliger l'éducation du peuple; on lui reproche au contraire d'envahir la société par l'enseignement populaire. Les frères de la doctrine chrétienne, qui ont su organiser à tous les degrés l'enseignement par lequel on prépare l'enfant de l'ouvrier au travail; les filles de Saint-Vincent de Paul, qui mettent au premier rang des services de la charité, pratiquée par elle sous toutes ses formes, l'œuvre des écoles, des ouvroirs et des salles d'asile; et, à la suite de ces deux instituts illustres par leur abnégation comme par leur habileté, les institutions si diverses et si nombreuses par lesquelles la charité a pourvu, dans les conditions les plus différentes, à l'avancement intellectuel et moral des classes ouvrières; toute cette armée de la charité vouée à l'enseignement forme de nos jours une démonstration irréfutable de la puissance de l'esprit de renoncement pour assurer la diffusion des lumières, condition essentielle des progrès du travail[1].

[1] Les souverains pontifes ont toujours donné, dans leurs États, des soins particuliers à l'instruction des enfants. L'enseignement primaire, saine

ment entendu et jamais séparé de l'enseignement religieux qui doit en faire la principale partie, y a toujours été très-répandu. Voir sur ce point les *Établissements charitables de Rome*, par M. Lefebvre, ch. III. — M. Lefebvre, qui a vu les choses par lui-même, affirme et prouve par les faits que « nul gouvernement n'a mieux compris que le gouvernement pontifical l'importance de l'instruction. »

CHAPITRE VIII

QUE LA FORMATION ET LA CONSERVATION DU CAPITAL NE SONT POSSIBLES QUE PAR LE RENONCEMENT.

Il n'est point de production sans capital, et le travail a d'autant plus de puissance qu'il dispose de capitaux plus considérables. La prévoyance du travailleur, qui amasse des matériaux et des matières premières, ajoute à la puissance du travail en multipliant ses moyens d'action, et en augmentant la masse des choses sur lesquelles il opère. Quand le producteur accroît par son économie les subsistances destinées aux travailleurs, il accroît d'autant sa puissance de commander le travail. Cette puissance, le manufacturier en usera pour étendre ses ateliers, pour compléter son outillage et perfectionner ses machines, pour faire les dépenses nécessaires à l'application des procédés nouveaux qui rendront son travail plus productif, en substituant de plus

en plus l'utilité gratuite à l'utilité onéreuse. L'agriculteur fera de même; il augmentera ses moyens de production, en appliquant le travail que ses épargnes peuvent commander à défricher des terres encore incultes, ou bien à améliorer des terres déjà exploitées, par des clôtures, des défoncements, des dessèchements, des irrigations; à même de payer plus de salaires, il donnera des soins plus minutieux à l'exploitation; possédant plus de fourrages et de céréales, il entretiendra plus de bétail. Ainsi dans une société où régneront la prévoyance et le travail, choses qui ne vont pas l'une sans l'autre, les producteurs multiplieront et perfectionneront sans cesse leurs instruments de travail. Dans cette société on verra s'augmenter de siècle en siècle toute cette richesse mobilière et immobilière qui forme le capital, et l'on verra croître en même temps et par là même la puissance du travail.

C'est dans le capital que se résument toute la richesse et toute la puissance matérielle de la société; mais c'est de l'ordre moral que procède le capital. C'est dans l'ordre moral que réside la force qui l'engendre et qui le conserve. Elle est tout entière dans cette habitude de se renoncer, que le christianisme donne aux hommes, et sans laquelle l'économie serait impossible. Il ne suffit pas pour former le capital que le travail, par l'accroissement de sa puissance, mette à la disposition de l'homme des ressources de plus en plus abondantes; si une insatiable avidité pour les jouissances matérielles consomme les produits à mesure que le travail les crée, le fonds

de richesse qui constitue le capital n'augmentera pas [1].

Il faudra que l'économie mette en réserve les produits du travail pour les faire servir à en étendre dans l'avenir la puissance. Or l'économie n'est point naturelle à l'homme; elle suppose un esprit de prévoyance et un empire sur soi-même, qui ne peuvent s'acquérir que par un certain développement de l'intelligence et de la volonté que ne saurait produire le seul instinct de la jouissance. Voyez le sauvage livré aux appétits des sens; il est aussi incapable de prévoyance que d'économie; et le sauvage de la civilisation, l'ouvrier livré sans éducation, sans croyance, sans instruction, à ses corruptions natives, tel qu'on le rencontre si fréquemment en Angleterre, et tel qu'il se montre trop souvent par malheur dans nos grandes villes industrielles, le défaut de prévoyance et d'économie n'est-il pas une des principales causes de ses maux? C'est que les appétits matériels, la passion du bien-être sous toutes ses formes, la fureur de jouir et de paraître, sont des instincts impétueux qui réclament impérieusement une satisfaction immédiate. Pour l'homme chez qui triomphent ces instincts, tout délai est une souffrance. Or, quand on ne cherche que la jouissance, qu'est-ce qu'une satisfac-

[1] La nécessité de cette force propre pour donner naissance au capital a été particulièrement signalée par M. Senior; cet économiste éminent fait voir qu'il y a là une force *sui generis*, distincte du travail, et sans laquelle l'accroissement de la puissance du travail ne serait pas possible. Seulement M. Senior a le tort de faire dériver cette force de l'amour des jouissances, ce qui, en pratique, en rendrait l'action impossible. — V. *Outline of political economy*.

tion à venir, nécessairement incertaine comme la vie humaine elle-même, auprès d'une satisfaction présente et qu'il n'y a qu'à saisir?

Donnez à l'homme la conviction que sa destinée est supérieure aux besoins de la vie matérielle; qu'il est appelé à s'élever, par une suite d'efforts sans cesse renouvelés, à une perfection morale qui est le véritable but de son existence, et dès lors il vivra dans l'avenir autant que dans le présent, et son âme s'ouvrira aux conseils de la prévoyance. Mais ce ne sera pas assez qu'il soit convaincu de l'utilité et de la nécessité de la prévoyance. Les passions qui le sollicitent aux jouissances du moment ont sur lui, par l'infirmité de sa nature, une telle puissance, que pour les vaincre il faut une passion qui l'enlève aux sollicitations du monde des sens, pour l'attacher aux immuables réalités du monde supérieur. Quand cette passion se sera emparée de son cœur et l'aura désintéressé de l'affection aux biens éphémères de la vie matérielle, il lui sera facile d'obéir aux raisons qui lui commandent l'économie en vue de l'avenir. Au lieu de consommer la richesse à mesure qu'il la produit, il l'amassera, afin de s'en faire un instrument par lequel il accroîtra sa sécurité, sa liberté, sa dignité. D'ailleurs l'homme qui a la conscience de la noblesse de sa destinée sait qu'il ne vit point seulement pour lui, mais encore pour les êtres en vue de qui Dieu, en lui conférant la dignité paternelle, lui a donné quelque chose de cette providence bienfaisante, par laquelle Il pourvoit à la conservation et au perfec-

tionnement de toutes choses. Le sentiment de la famille et des devoirs qu'elle impose est un sentiment éminemment chrétien, et c'est un des plus puissants motifs qu'ait l'homme de pratiquer l'économie. Mais l'amour de la famille ne repose-t-il pas principalement sur l'habitude du renoncement? N'a-t-il pas pour principe le don de soi à autrui par l'impulsion de l'amour, don qui est l'essence même du renoncement?

L'attrait pour les jouissances matérielles, la passion du bien-être, dont on voudrait faire aujourd'hui le mobile de tout progrès, sont choses essentiellement personnelles, comme la jouissance elle-même. S'il n'y a plus dans le monde que des jouissances, si l'extension des jouissances est l'œuvre unique et le but dernier de la vie, pourquoi ne poursuivrais-je pas ce but à outrance et à mon profit exclusif? Tout ce que je retrancherai de mes jouissances sera autant de retranché de ma vie, autant de dérobé à l'accomplissement de ma destinée. Pour qui a voué sa vie aux jouissances de la matière, qu'importe le bien-être ou la misère de ceux qui lui survivront? Il ne sera pas le témoin de leurs souffrances; comment pourraient-elles le toucher? Ils feront comme lui-même a fait : ils poursuivront au jour le jour des satisfactions aussi étendues que possible, au prix de la moindre peine possible. Voilà les conséquences logiques du principe sensualiste. Et n'est-ce pas ainsi que les entendent les ouvriers de la grande industrie, qui, pour un misérable gain, à l'aide duquel ils

couvriront quelques-unes des dépenses d'un luxe coupable, livrent à la dévorante ardeur d'un travail prématuré le corps et l'âme de leurs enfants. On ne prend pas garde, quand on prétend fonder l'économie sur le seul mobile de l'intérêt, que, par une inconséquence qui tient aux habitudes profondément chrétiennes de notre esprit, on suppose aux hommes des sentiments auxquels l'intérêt, s'il régnait absolument sur les sociétés, ne laisserait aucune place. Livrez les âmes à la passion des jouissances, et les affections de la famille, la sollicitude du père pour l'avenir de ses enfants, tous ces sentiments qui sont les grands ressorts de notre société, qui en sont la force et l'honneur, iront se perdre dans cet abîme d'égoïsme où s'est anéanti le monde antique, livré sans défense par le paganisme à la domination de toutes les cupidités.

Mais l'économie, comme toutes les choses de ce monde, doit fuir les excès, et elle a besoin d'être contenue dans les limites de la sagesse. Une société où chacun ne songerait qu'à amasser du capital, aurait bientôt perdu tout ce qui fait la noblesse et le charme de la vie humaine. L'intérêt, la dureté, l'égoïsme, y régneraient sans partage, et amèneraient inévitablement la séparation et souvent l'hostilité de tous envers tous. Le principe chrétien, en même temps qu'il donne l'impulsion à l'économie, lui donne aussi la mesure. L'affection vraie, l'affection chrétienne envers la famille, exclut l'avarice et la cupidité; elle implique l'usage de la richesse, non pour elle-même, mais en

vue de ce qu'elle peut ajouter d'intelligence et de dignité à la vie. La famille chrétienne, où l'amour des parents pour les enfants n'est en quelque sorte qu'un des modes de l'amour plus élevé encore qui unit l'homme à Dieu, développe toutes les nobles affections en même temps qu'elle exclut les étroites conceptions de l'attachement exclusif et désordonné aux biens de la terre. D'ailleurs, là où vit le renoncement chrétien, vit aussi la charité; or comment le cœur qu'anime cette vertu céleste pourrait-il subir la domination de l'avarice? Le sentiment chrétien inspirera à ceux qui ont déjà conquis l'aisance ou la richesse une sage et douce libéralité; en même temps il donnera aux classes inférieures, qui aspirent à se créer un avenir par le travail, cette énergie de l'épargne et cette puissance de la privation, qui sont les premières conditions de leur progrès dans la vie sociale[1].

On l'a dit avec raison, le capital est l'expression matérielle de la vertu d'un peuple. L'énergie morale d'un peuple se mesure par son capital comme par son travail. Le travail et l'économie se tiennent de près; ce sont des manifestations diverses d'une même force. Le renoncement, d'où le travail tire cette constante énergie qui est la source de sa puissance, donne aussi à l'homme cet empire sur ses besoins, ce détachement des satisfactions du moment, qui est la condition de toute économie. De plus, par cela même que le travailleur sera appliqué de

[1] Voir sur ce point les remarquables considérations émises par M. Leplay dans les *Ouvriers européens*, p. 41 B et 42 A.

cœur à son travail, il en comprendra mieux les conditions; avec la force morale, qui rend possible l'économie, il aura aussi le sentiment plus vif de sa nécessité. Ce sera donc par une même impulsion, partie des profondeurs mêmes de notre âme, que la richesse se formera, se conservera et se perpétuera dans la société, par un travail sans cesse renouvelé accompagné d'une constante économie. On verra toujours l'énergie de l'épargne accompagner l'énergie du travail.

Ainsi en a-t-il été dans les sociétés modernes. C'est l'économie des moines, jointe à leur travail, qui a reconstitué le capital de l'Europe, et tout ce que nous avons dit, dans le chapitre précédent, de l'influence exercée sur le progrès matériel des peuples modernes par le travail des moines, se peut dire aussi de leur économie. L'esprit d'ordre et de sobriété, concentré au plus haut degré, comme toutes les vertus chrétiennes, dans les ordres religieux, se répandit de là dans la société, comme la force vitale partie du cœur anime et soutient l'organisme tout entier. Du faîte de la société jusqu'à ses plus humbles degrés, les familles et les individus en éprouvèrent la salutaire influence. Mais ce n'était pas seulement dans la vie privée que l'Église corrigeait tous les vices et tous les désordres qui s'opposent à l'accumulation du capital; son influence sur la vie publique n'était ni moins énergique ni moins salutaire. En prêchant l'amour des petits et le respect pour les faibles, en rappelant sans cesse les grands au sentiment de la justice et du devoir, elle mettait un frein à ces cupidités

des puissants qui sont, dans toutes les sociétés où le christianisme ne leur fait point contre-poids, un des obstacles les plus graves que rencontre l'accumulation du capital. Parlant au nom du Dieu de paix, l'Église condamnait la guerre et prêchait à tous ses enfants la concorde et la charité fraternelle. Les grandes associations de la *Paix et Trêve de Dieu*, qui exercèrent sur les progrès de la société chrétienne, au onzième et au douzième siècle, une influence si décisive, furent dans l'ordre politique le point de départ de ce mouvement toujours ascendant de la richesse dans les classes inférieures, qui exerça une incontestable influence sur l'affranchissement civil et politique de ces classes[1].

[1] Voir le livre de M. Sémichon, la *Paix et la Trêve de Dieu*, dans lequel ces faits ressortent à toutes les pages avec la plus frappante évidence.

La puissance de l'esprit de renoncement pour la constitution de la richesse dans les sociétés modernes est un fait tellement incontestable, qu'il a été expressément reconnu par des écrivains qui sont de nos jours les adversaires les plus décidés de la vérité sociale chrétienne. Voici comment M. Pelletan s'exprime à ce sujet, dans la *Profession de foi du dix-neuvième siècle :* « Le christianisme avait prêché à la race du Nord, assise sur un sol encore vierge, la doctrine de la privation, de la continence, et involontairement, à son insu, il avait contribué à développer l'épargne et par l'épargne la richesse... La richesse immobilière montait d'heure en heure, successivement grossie par la main-d'œuvre de chaque famille. La ferme, la métairie, l'écluse, la fabrique, sortaient une à une de terre comme une seconde végétation. » (P. 295, 1re édit.)

Les écrivains qui ont pénétré le plus avant dans l'étude de la vie des peuples chrétiens au moyen âge ont reconnu le fait de la façon la plus explicite. V. Mabillon, *Præf. in sæculum tertium*, pars I, § 48 et 49. — Guérard, *Prolégomènes du polyptique d'Irminon*, p. 13. — Naudet, *de l'État des personnes en France sous les rois de la première race, Mém. de l'Acad. des inscript.*, tome VIII, p. 556.

C'est l'esprit du christianisme qui a rendu impossible le retour de cet amour effréné du luxe auquel ont succombé les sociétés païennes. C'est lui qui a mis en honneur parmi nous les habitudes de modération et de simplicité dans la grandeur, que les peuples anciens perdirent, pour ne les plus retrouver, aussitôt que leurs fragiles vertus eurent été soumises à l'épreuve de la richesse. A mesure que l'influence du christianisme décroît chez les peuples modernes, on voit reparaître dans les mœurs quelque chose de ces extravagances de luxe, dans lesquelles la société romaine de l'empire était précipitée à la fois par la sensualité et par l'orgueil[1]. Le luxe des grands seigneurs marchands de l'Angleterre ne rappelle-t-il pas, de loin à la vérité, et de toute la distance d'une société païenne à une société toujours chrétienne au fond malgré ses défaillances, mais ne rappelle-t-il pas sensiblement, par sa bizarrerie et son affectation de l'extraordinaire et de l'impossible, les folles prodigalités des riches de la Rome impériale? Laissez le matérialisme et le rationalisme, l'orgueil et la sensualité, faire de plus en plus le vide dans les âmes, et elles chercheront de plus en plus, dans un luxe destructeur de toute richesse, un aliment toujours insuffisant à des désirs qui, de leur nature, vont à l'infini.

Chez les peuples anciens, l'accumulation du capital

[1] C'était l'orgueil surtout qui dominait dans le luxe romain. Pline le fait très-bien sentir quand il dit : « Auri argentique nimium fuit. Murrhina et chrystallina ex eadem terra effodimus, quibus pretium faceret ipsa fragilitas. Hoc argumentum opum, hæc vera luxuriæ gloria existimata est habere quod posset totum perire. » (*Hist. nat.*, XXXIII, 2.)

trouvait, dans les mœurs et dans la constitution de la société, des bornes en quelque sorte fatales. Il manquait aux anciens cette puissance continue de renoncement, que le christianisme a donnée aux sociétés modernes, et par laquelle elles triomphent des passions qui, dans la vie publique et dans la vie privée, tendent à la dissipation du capital. Dans les périodes d'énergie morale, l'amour sauvage de la guerre, les sanglantes rivalités de cité à cité, les éternelles factions qui déchiraient la cité, quelquefois les excès de la liberté, d'autres fois les excès du despotisme qui exploitait et ruinait tout, toutes ces passions et tous ces abus tendaient à épuiser les ressources à mesure qu'elles se formaient. Puis, lorsque, malgré tant d'obstacles, le capital s'était développé par le progrès naturel de la civilisation, venait le luxe, qui consumait rapidement tout ce que les vertus des âges de virilité avaient pu accumuler de richesses. Ajoutez que l'esclavage, produit naturel de toutes les corruptions païennes, en ôtant aux travailleurs l'activité et la prévoyance avec la liberté, tarissait une des sources les plus fécondes du capital. De là cette infériorité de l'antiquité quant au capital, qui a été signalée par presque tous les économistes.

De tous les peuples du monde ancien, Rome avait eu le moins à souffrir de ces désordres. Nulle part dans l'antiquité les vertus qui, en rendant l'homme maître de lui-même, lui donnent la puissance de créer et de conserver la richesse, ne s'étaient montrées plus fortes qu'à Rome. Les Romains des grands siècles de la ré-

publique étaient aussi économes que laborieux. Cette économie du Romain primitif était sans doute bien différente de l'économie, tempérée et réglée par la charité et par les douces affections de la famille, telle que les sociétés chrétiennes la connaissent. C'était une vertu austère jusqu'à la dureté, comme toutes les vertus de l'antique Rome ; l'égoïsme et l'orgueil de famille y tenaient la plus grande place. C'était de l'avarice autant que de l'économie : mais, si défigurée qu'elle fût par les vices du paganisme, cette économie fonda, avec le travail, les premières assises sur lesquelles s'éleva tout l'édifice de la grandeur romaine, et elle donna à la société romaine toute la puissance matérielle dont était capable une société païenne.

Le pouvoir des Césars, en procurant aux peuples ce qui leur avait manqué jusque-là, la paix et l'unité, imprima à la richesse, dans les vastes contrées qu'il embrassait, un essor merveilleux. Sous la protection de cette majestueuse paix romaine, que Pline célèbre comme le plus éclatant bienfait des dieux[1], la Gaule, la Sicile, l'Égypte, l'Asie Mineure, les bords du Pont-Euxin et jusqu'aux contrées les plus reculées de l'extrême Orient, apportaient à la dominatrice du monde le double tribut des fruits de la terre et des merveilles de l'industrie et de l'art. Jamais le monde n'avait vu un pa-

[1] Immensa Romanæ pacis majestate, non homines modo diversis inter se terris, gentibusque, verum etiam montes et excedentia in nubes juga, partusque eorum et herbas quoque invicem ostentante. Æternum quæso, Deorum sit munus istud. Adeo Romanos, velut alteram lucem, dedisse rebus humanis videntur. (*Hist. nat.*, XXVII, 1)

reil déploiement de richesses. L'étendue des relations, la facilité des communications, les progrès de l'esprit humain dans toutes les branches du savoir, avaient donné au travail des procédés et des ressources qui lui permettaient de satisfaire à toutes les exigences de la vie la plus somptueuse. Les témoignages de l'histoire sur la vie privée des Romains de l'empire, et le témoignage plus frappant encore des monuments, merveilleusement conservés sous la cendre et de nos jours providentiellement rendus à la lumière, nous montrent les riches de ce temps en possession de moyens de jouissance, auprès desquels le luxe des riches de notre temps ferait assez triste figure.

Si la passion du bien-être et l'intérêt bien entendu suffisaient pour conserver la richesse, jamais elle n'eût été mieux assurée, plus solide, qu'au siècle des Antonins. Le Romain était de sa nature grave, réfléchi, prévoyant; il avait, pour s'attacher à la pratique de l'économie, toutes les traditions de ses ancêtres et l'enseignement de maîtres tels que Caton et Varron. Les contemporains les plus illustres, Pline et Tacite, l'y rappelaient sans cesse. Toute cette grande philosophie stoïcienne, dont la trace se retrouve partout dans l'esprit de ces temps, tendait par ses principes à mettre l'homme au-dessus de l'attrait des jouissances. C'est dans de telles circonstances, les plus favorables où la société antique se fût jamais trouvée pour affermir et développer la richesse, c'est quand il semble que l'homme comprenne mieux que jamais l'importance de

la richesse dans laquelle il met toute sa vie, c'est quand son esprit, en pleine possession de lui-même, semble plus apte à prendre pour règle la loi de l'intérêt bien entendu; c'est alors même que grandissent et se multiplient ces extravagances d'un luxe, par lequel l'intelligence en même temps que la richesse, l'ordre moral et l'ordre matériel, vont s'abîmer dans une ruine commune.

Il est inutile que nous fassions ici, des folies et des ignominies du luxe de l'empire, un tableau que tout le monde connaît. Depuis les *Études historiques* de Chateaubriand, ce tableau a été reproduit plus d'une fois ; un écrivain catholique de notre temps l'a tracé de main de maître, en l'éclairant de rapprochements avec l'époque présente, d'une vérité qui frappe et parfois épouvante[1]. C'est ce luxe qui, avec l'oisiveté, épuise les immenses ressources du monde romain et le livre sans défense aux attaques des barbares. Dès le temps de Tibère, la diminution du capital de Rome, par l'achat des objets de luxe à l'étranger, apparaissait avec le caractère d'un fait inquiétant pour la prospérité de l'empire, et ce prince en faisait l'objet de ses plaintes au sénat[2]. Or, il semble que par cette force en quelque sorte fatale des passions, qui va s'ajoutant sans cesse à elle-même, l'amour du luxe ne fasse que croître à mesure que s'épuisent les ressources qui l'alimentent. C'est l'abîme

[1] Voir les *Césars* de M. de Champagny, liv. III, ch. I, § 4. *Le Maître*.

[2] Lapidum causa pecuniæ nostræ ad externas aut hostiles gentes transferuntur. — Tacite, *Annal.*, III, 53.

qui appelle l'abîme[1]. Au moment même où les Germains pillent les villes des provinces, les orgies de la décadence redoublent, mêlant leurs clameurs impures à la clameur désespérée des vaincus qui tombent sous le fer des barbares[2].

Dans ces âmes ravagées par la passion des jouissances matérielles, il ne reste plus rien des sentiments qui sont l'honneur du cœur humain, et qui sont aussi une des forces essentielles à la conservation de l'ordre matériel lui-même. Tacite se plaignait déjà que de son temps les pères étaient devenus négligents dans l'éducation de leurs enfants[3]; à mesure que l'on avance, le mal

[1] Muller, *de Genio, Moribus et Luxu ævi Theodos.*, ch. VI, tome II, p. 20.

[2] Salvien nous fait de cette fureur des jouissances au temps de la ruine de l'empire une peinture saisissante : « Fragor, ut ita dixerim, extra muros, et intra muros præliorum et ludicrorum. Confundebatur vox morientium voxque bacchantium. Ac vix discerni forsitan poterat plebis jaculatio, quæ cadebat in bello, et sonus populi qui clamabat in circo... Vidi ego ipse si quidem Treveros, domi nobiles, dignitate sublimes, licet jam spoliatos atque vastatos, minus tamen eversos rebus quam moribus. Quamvis enim de populatis jam, atque nudatis, aliquid supererat de substantia, nihil tamen de disciplina : adeo graviores in semet hostes externis hostibus erant, ut licet jam a barbaris eversi essent, a se tamen magis everterentur. Lugubre est referre quæ vidimus, senes honoratos, decrepitos christianos, imminente jam admodum excidio civitatis, gulæ ac lasciviæ servientes. » (*De Gub. Dei*, lib. VI, 117 à 119.) Le christianisme n'avait pas pu, dans ces âmes énervées par tant de siècles de corruption, vaincre le paganisme et l'empêcher de porter ses derniers fruits : la ruine et la mort. Et ce n'est pas un pays où dominent l'ignorance et la grossièreté des mœurs qui donne ce spectacle, c'est cette Gaule si ingénieuse et si intelligente, et qui avait conservé mieux que tout le reste de l'empire les distinctions et les délicatesses de la vie élégante. Voir encore sur ce point Muller, *de Genio et Luxu ævi Theodos.*, ch. VI, t. II, p. 20.

[3] *Dialog. de Oratoribus*, XXVIII.

grandit, et le sentiment de la famille et des devoirs qu'elle impose s'efface de ces âmes, où il n'y a plus de place que pour les émotions du cirque et les jouissances de la table. Comment des hommes, que des témoins oculaires nous représentent comme plongés dans des débauches, dont ni la maturité de l'âge, ni l'approche même de la mort ne pouvaient les retirer, comment de tels hommes eussent-ils travaillé et pris de la peine pour l'avenir de leurs enfants[1] ? Ce n'était plus sur le travail et l'économie qu'on comptait pour maintenir son rang et alimenter son luxe, mais sur les mille moyens de vivre aux dépens des faibles que donnait aux puissants l'organisation du despotisme impérial.

Comme il arrive toujours quand les mœurs font défaut, on avait cherché le remède dans le mal lui-même. Dioclétien crut trouver, dans le faste dont il entoura sa personne, et auquel il convia toute la hiérarchie impériale, le moyen de rendre à l'autorité l'ascendant qui de plus en plus lui échappait, et à la société l'activité qui chaque jour s'éteignait. Mais, comme ce luxe stérile de la cour et de la hiérarchie impériale ne pouvait s'alimenter que par les exactions du fisc, le poids des impôts devint intolérable. Jamais on ne vit l'exploitation des contribuables si savamment organisée et si audacieusement pratiquée[2]. « Il y avait, dit Lactance,

[1] Salvien, *De Gub. Dei*, lib. VI, 120 à 127. — Muller (*de Genio et Moribus ævi Theodos.*) a résumé les témoignages des contemporains qui établissent cette indifférence croissante des pères pour l'avenir de leurs enfants. — Cap. II, p. 44 à 46.

[2] Voyez particulièrement Naudet, *des Changements opérés dans l'ad-*

dans l'empire, grâce à cette multiplication des fonctionnaires, plus de recevants que de donnants, aussi l'énormité des taxes épuisait-elle les cultivateurs. Les champs étaient désertés ; des terrains, jadis cultivés, se couvraient de bois[1]. » Bien loin que le faste du pouvoir affermît l'empire, il l'épuisait[2].

Si les grands avaient leur luxe, le peuple avait aussi le sien, non moins spoliateur et non moins ruineux. C'était le luxe des distributions publiques et des spectacles, luxe qui avait gagné jusqu'aux dernières villes des provinces. Autrefois, les profits de la conquête et le pillage des provinces par les magistrats fournissaient aux frais immenses et sans cesse renouvelés des fêtes populaires. Mais, quand l'empire ne fit plus de conquête, et quand les provinces furent épuisées par plusieurs siècles d'incessante exploitation, il fallut faire supporter par le patrimoine des sénateurs le fardeau accablant des plaisirs du peuple. Les antiques magistratures de la république furent transformées en une sorte d'intendance des jeux et des distributions publiques, où la fortune des familles patriciennes s'engloutit tout entière. Les curiales, dans les villes de provinces, furent mis à contribution comme les sénateurs à Rome, et cette charge, jointe à toutes celles que leur imposait la fiscalité impériale, les plongea dans une détresse

ministration de l'Empire romain, III[e] partie, ch. VI, *des Finances*.

[1] *De Mortibus persecutorum*, 7.

[2] Tunc illi pauperes magistratus opulentam rempublicam habebant, nunc autem dives potestas pauperem facit esse rempublicam. Salvien, *De Gub. Dei*, I. 19.

dont on trouve à chaque pas les preuves, dans les historiens et surtout dans les monuments législatifs du temps. Les grands et le peuple, les villes comme les campagnes, les artisans aussi bien que les cultivateurs, tous sont plongés dans la même ruine ; les uns pour avoir tout donné à leur propre luxe, les autres pour avoir été contraints, par les exactions de la hiérarchie impériale, de tout donner au luxe d'autrui. Nous avons montré comment, au dernier jour de l'empire, le travail faisait défaut à la société romaine; nous pouvons dire que le capital lui manquait autant que le travail. Faute de la vertu du renoncement, par l'orgueil et la sensualité qui avaient fini par régner souverainement dans le monde païen, l'énergie du labeur et l'énergie de l'épargne s'étaient éteintes. Le capital et le travail avaient péri en même temps et par les mêmes causes.

CHAPITRE IX

COMMENT LES MŒURS ET LES INSTITUTIONS PUBLIQUES,
PAR LES GARANTIES DONNÉES A LA LIBERTÉ ET A LA PROPRIÉTÉ
ET PAR L'ESTIME ACCORDÉE AUX TRAVAILLEURS,
EXERCENT UNE ACTION CONSIDÉRABLE SUR LA PUISSANCE DU TRAVAIL.

La liberté et la propriété ne se peuvent séparer. Elles prospèrent et grandissent, elles déclinent et meurent en même temps. L'homme libre est naturellement propriétaire des fruits de son travail, ainsi que des fruits du travail de ceux dont, par la communauté du sang ou par les liens de l'affection, il continue dans ce monde la personne. Oter à l'homme les biens qui sont le fruit de son travail, ou du travail de ses auteurs, c'est atteindre la liberté dans le passé et constituer une sorte d'esclavage rétroactif. Lui ôter la certitude de jouir, par lui ou les siens, des fruits de son travail, c'est détruire la liberté dans l'avenir en la privant de ses conditions naturelles de développement. D'un autre côté, priver un homme de la liberté, c'est-à-dire lui ôter la person-

nalité en laquelle la liberté se résume, et sur laquelle repose tout droit, c'est du même coup lui ôter la propriété, qui ne peut subsister là où il n'y a plus de propriétaire. La liberté et la propriété sont donc deux forces qui s'appellent et se supposent l'une l'autre. Unies dans leur principe, elles le sont aussi dans leurs effets sur l'ordre social. C'est par les mêmes mobiles qu'elles sollicitent les volontés, et leur impriment cette activité qui se manifeste dans l'ordre matériel par un mouvement ascendant de la richesse.

L'intérêt à lui seul ne peut suffire à mettre en jeu la puissance productrice de l'homme. Nous l'avons dit, le travail est une peine, et ce n'est qu'à la source de toutes les vertus, dans l'esprit de renoncement inspiré de la pensée de Dieu, que nous puisons la force d'en porter le fardeau. Mais le renoncement n'exclut pas l'intérêt propre. En se renonçant par devoir, l'homme a le droit de tirer de ses renoncements les avantages terrestres, qui sont les conditions du plein accomplissement de ses destinées en ce monde. Il ne lui est pas interdit de voir, dans les biens terrestres, une image en quelque sorte des biens plus élevés et plus vrais, que le renoncement doit lui conquérir dans une existence supérieure. Seulement le chrétien qui se renonce apportera toujours dans la poursuite de ces biens la modération, sans laquelle l'usage conduirait promptement à l'abus. Mais dans les limites de cette sagesse, qui le place au-dessus des séductions de la richesse, il lui sera permis de rapporter à lui-même, et à ceux que le sang

et l'affection rattachent à lui, les fruits qui naîtront de son travail. Ce sera pour lui un but, non-seulement légitime, mais louable. On verra de cette sorte se réaliser dans la vie terrestre de l'homme la double tendance, qui est la loi même de son être moral : la tendance à rapporter à soi, à son être propre, en tant que centre d'activité libre, les conquêtes de cette activité et de cette liberté, et la tendance à reporter au vrai centre de toute vie créée son être même, c'est-à-dire le don de Dieu, accru de tous les fruits qu'avec l'assistance divine la liberté y a fait germer et mûrir.

Rien n'est plus dans la nature des choses que la propriété. La supprimer ou l'altérer, dans l'un ou l'autre des droits qui sont de son essence, c'est ébranler la société dans ses bases mêmes, et renverser du même coup l'ordre moral et l'ordre matériel. Sans la propriété le travail languit, parce que le travailleur ne peut plus compter sur les fruits de son travail. Plus le travailleur sent que c'est à lui que doivent revenir les produits de son œuvre, et plus il y met de suite et de vigueur. Telle est la raison de la supériorité du travail à la tâche sur le travail à la journée, quant à la puissance productive[1]. Otez à la plupart des hommes l'assurance de pouvoir, par leur labeur, sous la garantie du droit de propriété, mettre leur vie à l'abri des chances de l'avenir, ôtez

[1] Le sentiment de l'intérêt peut devenir si prononcé dans le travail à la tâche, que parfois il conduirait à un dangereux individualisme. M. Roscher le fait remarquer, en ajoutant que c'est à l'esprit de renoncement qu'il faut faire appel pour prévenir cet excès. V. *Principes d'économie politique*, § 76, trad. de M. Wolowski.

leur le droit d'assurer après eux, par leur travail, une existence à ceux dont le bien les touche plus que leur propre bien, et vous verrez l'activité humaine, bornée dans ses vues à l'heure présente, languir et bientôt s'éteindre. Grande serait l'erreur de ceux qui croiraient que l'aiguillon sans cesse renaissant du besoin présent suffit, pour déterminer les hommes à prendre la peine d'un travail constant. La pauvreté portée à un certain point éteint l'activité humaine, au lieu de l'exciter. L'homme est fait pour vivre dans l'avenir plus que dans le présent; il a besoin, pour se soutenir dans les labeurs de la vie, d'avoir toujours l'avenir présent à la pensée. Quand il sait qu'il ne peut plus y compter, le découragement le saisit et étouffe en lui le souci même du présent.

Sans la propriété, qui donne la sécurité de l'avenir, autant qu'il est permis d'y atteindre dans les choses humaines, jamais le travail et l'économie n'augmenteraient le capital mobilier qui alimente la production; jamais la terre ne recevrait, des labeurs toujours pénibles et sans cesse renouvelés de la culture, cet accroissement de fécondité, sans lequel la société serait condamnée à l'immobilité dans la misère. A chaque pas dans la vie cette nécessité de la propriété se révèle à l'homme, aussi bien par les instincts de son cœur que par les exigences de l'existence matérielle. Mais l'appropriation se fait d'elle-même, par le droit incontestable et compris de tous du travail créateur de la richesse, en même temps que par l'occupation; celle-ci se con-

fondant souvent avec le travail, et étant en tout cas universellement acceptée, par le sentiment de l'intérêt général, comme une des conditions de la fécondité du travail de tous. L'homme a conscience de la nécessité de la propriété, comme il a conscience de sa personnalité et de sa liberté ; il est propriétaire d'instinct, comme d'instinct il est libre et sociable. Pour changer cette grande loi de la propriété, que pratique le genre humain depuis son berceau, il faudrait commencer par changer le fonds même de la nature humaine.

Toujours l'esclavage, en ôtant à l'homme la propriété avec la liberté, a frappé de stérilité son travail. C'est l'esclavage qui a été le principal obstacle au progrès matériel chez les peuples de l'antiquité. En lui se résumaient les deux passions dont la domination croissante finit par éteindre toute la force du travail : l'orgueil et la sensualité. Les hommes libres, qui formaient l'aristocratie des sociétés païennes, crurent avoir pourvu à la fois aux besoins de la société et à la satisfaction de leurs instincts de paresse et de jouissance, en reportant sur les esclaves le fardeau du travail. Sans le savoir, ils n'avaient fait que donner aux causes qui devaient ruiner et perdre la société antique une nouvelle énergie. L'esclavage, à mesure qu'il se développait dans les sociétés païennes par le progrès des vices dont il tirait son origine, enracinait dans les classes dominatrices les habitudes de luxe et de paresse qui devaient finir par tout épuiser. L'homme libre ne travaillait pas et l'esclave travaillait mal. L'esclave empruntait à l'homme libre ses vices, et

les lui renvoyait grossis de tout ce que la servitude peut ajouter à la corruption. Et ce fut de cette complicité de la liberté et de la servitude, dans les mêmes corruptions et les mêmes défaillances, que sortit le long et honteux abaissement où périt le monde romain.

Que le travail servile fût, dans l'antiquité comme de nos jours, inférieur en puissance au travail libre, c'est ce que l'histoire sociale de la Grèce et de Rome révèle à chaque pas. N'est-ce pas à la substitution du travail servile au travail libre dans l'agriculture romaine, qu'est due en grande partie la ruine de cette agriculture jadis si florissante! Nous avons là-dessus le témoignage de Pline qui dit: *Coli rura ab ergastulis pessimum est, et quidquid agitur a desperantibus*[1]. Un habile érudit de notre époque, M. Dureau de la Malle, a résumé en chiffres cette infériorité du travail servile à Rome. Il établit qu'en tenant compte de toutes les dépenses qu'occasionne le travail et de ce qu'il rapporte, le prix de la journée de l'esclave cultivateur à Rome est de beaucoup supérieur au prix de la journée des meilleurs journaliers de l'agriculture en Italie, en France et même en Angleterre[2]. La même observation a été faite pour le moyen âge. La supériorité du travail libre avait été reconnue par les seigneurs, et c'était une des

[1] *Hist. nat.*, XVIII, 7. Pline dit encore, en parlant des campagnes de l'Italie livrées de son temps au travail servile: « Ipsorum tunc manibus imperatorum colebantur agri : ut fas est credere, gaudente terra vomere laureato et triumphali aratore : at nunc eadem illa vincti pedes, damnatæ manus, inscriptique vultus exercent... Sed nos miramur ergastulorum non eadem emolumenta esse quæ fuerint imperatorum. (XVIII, IV, 4 et 5.)

[2] *Écon. polit. des Rom.*, liv. I, chap. XV.

raisons qui les portaient à accorder à leurs tenanciers des droits plus nombreux[1]. De nos jours, les seigneurs russes ont également compris que leur intérêt était de laisser à leurs serfs une certaine indépendance, et ils ont trouvé avantage à percevoir sur leurs paysans, travaillant pour leur propre compte, une rente qui constitue pour eux un profit dont ils étaient privés, quand ils employaient le serf pour leur industrie à eux, en lui imposant le travail à titre de corvées[2].

Nul de ce temps-ci n'a fait ressortir avec plus de force l'infériorité du travail servile et la pernicieuse influence qu'il exerce sur l'activité même des classes libres, que

[1] Au quatorzième siècle, Hugues de Vienne, archevêque de Besançon, dans une charte par laquelle il affranchit ses serfs de mainmorte, s'exprime ainsi : « Cil de mortemain négligent de travailler en disant qu'ils travaillent pour autruy, et pour cette cause ils gastent le lour, et ne leur chaut que leur demouroit et se ils étoient certains que demouroit à leurs prochains, ils le travailleroient et acquerroient de grand cuer. » Voir l'*Histoire des classes agricoles*, de M. Dareste de la Chavanne, chap. III, sect. II, § 1.

[2] Voir les *Études sur la Russie*, de M. de Haxthausen, tome I, chap. IV. Voici comment il s'exprime : « D'essai en essai les seigneurs arrivèrent bientôt à la triste conviction que le paysan russe, travaillant seulement par devoir ou par corvée, est un ouvrier détestable, et qu'il est au contraire actif et intelligent dès que son intérêt est stimulé. » Cette expérience les porta à permettre aux paysans de travailler pour leur propre compte ; de chercher du travail en s'engageant comme ouvriers dans différentes fabriques à condition de leur payer une certaine redevance. De nos jours, cet usage est le plus répandu. M. Wolowski, dans un savant travail sur la question du servage en Russie, a mis en toute évidence la désastreuse influence que la servitude exerce dans ce pays, influence qui se révèle particulièrement par la lenteur du développement de la population dans des conditions naturelles où elle devrait croître très-rapidement. Voir la *Revue des Deux-Mondes*, seconde période, tome XVI, p. 320.

M. de Tocqueville, dans son livre sur *la Démocratie en Amérique*. M. de Tocqueville affirme : « Que ce n'est pas dans l'intérêt des nègres, mais dans celui des blancs, qu'on détruit l'esclavage aux États-Unis. Les colonies étaient fondées, un siècle s'était déjà écoulé, et un fait extraordinaire commençait à frapper tous les regards. Les provinces qui ne possédaient, pour ainsi dire, point d'esclaves, croissaient en population, en richesse et en bien-être, plus rapidement que celles qui en avaient. Dans les premières cependant, l'habitant était obligé de cultiver lui-même le sol, ou de louer les services d'un autre ; dans les secondes, il trouvait à sa disposition des ouvriers dont il ne rétribuait pas les efforts. Il y avait donc travail et frais d'un côté, loisir et économie de l'autre ; cependant l'avantage restait aux premiers. » M. de Tocqueville fait ressortir, dans un tableau d'une saisissante vérité, le contraste de l'énergie de la production dans les États d'où l'esclavage est banni, avec la langueur et l'impuissance du travail dans les États à esclaves : « Le voyageur qui, placé au milieu de l'Ohio, se laisse entraîner par le courant jusqu'à l'embouchure du fleuve dans le Mississipi, navigue pour ainsi dire entre la liberté et la servitude, et il n'a qu'à jeter autour de lui ses regards pour juger, en un instant, laquelle est la plus favorable à l'humanité. Sur la rive gauche du fleuve la population est clair-semée ; de temps en temps, on aperçoit une troupe d'esclaves parcourant d'un air insouciant des champs à moitié déserts ; la forêt primitive reparaît sans cesse ; on dirait que la

société est endormie, l'homme semble oisif, la nature seule offre l'image de l'activité et de la vie. De la rive droite s'élève au contraire une rumeur confuse qui proclame au loin la présence de l'industrie ; de riches moissons couvrent les champs, d'élégantes demeures annoncent le goût et les soins du laboureur ; de toutes parts l'aisance se révèle ; l'homme paraît riche et content, il travaille.

« Sur la rive gauche de l'Ohio, le travail se confond avec l'idée de l'esclavage ; sur la rive droite, avec celle du bien-être et du progrès ; là il est dégradé, ici on l'honore ; sur la rive gauche du fleuve, on ne peut trouver d'ouvriers appartenant à la race blanche, ils craindraient de ressembler à des esclaves, il faut s'en rapporter aux soins des nègres. Sur la rive droite, on chercherait en vain un oisif ; le blanc étend à tous les travaux son activité et son intelligence.

« L'Américain de la rive gauche ne méprise pas seulement le travail, mais toutes les entreprises que le travail fait réussir. Vivant dans une oisive aisance, il a les goûts des hommes oisifs, l'argent a perdu une partie de sa valeur à ses yeux, il poursuit moins la fortune que l'agitation et le plaisir, et il porte de ce côté l'énergie que son voisin déploie ailleurs... L'esclavage n'empêche donc pas seulement les blancs de faire fortune, il les détourne de le vouloir[1]. »

Cet avilissement du travail dans l'opinion est une des

[1] *De la Démocratie en Amérique*, tome II, chap. x, p. 296 et suiv., 11ᵉ édit.

conséquences les plus désastreuses de l'esclavage. Pour que le travailleur s'applique énergiquement au travail, pour qu'il y mette son esprit et son cœur, il ne suffit pas qu'il se sente libre et assuré de percevoir les fruits de sa peine, il faut encore qu'il se sente honoré dans son labeur. L'homme est naturellement grand et il porte en tout dans sa vie le sentiment de sa grandeur native. L'honneur est toujours sa loi. Ne demandez aux hommes aucun effort soutenu au nom de l'intérêt matériel seul. Quand des sociétés, où semblent régner souverainement les préoccupations du gain, accomplissent de grandes choses dans l'ordre matériel, c'est qu'elles vivent encore d'une impulsion reçue dans des temps où l'esprit vivifiait et ennoblissait tout. Ainsi en est-il des États-Unis qui, dans leur fièvre d'industrie, poursuivent un but plus haut que le succès purement matériel : la conquête, par le travail, d'un monde où régnaient jusqu'ici les seules forces de la nature.

En elle-même, par les conditions extérieures de son accomplissement, l'œuvre du travail est souvent avilissante; elle tient l'homme courbé vers la terre, et parfois presque plongé dans la boue. Si vous ne considérez que son but immédiat, qui est la satisfaction des besoins matériels, par là également elle tend à abaisser l'homme en l'attachant à la matière. Mais établissez fermement la grandeur morale de l'homme par la grandeur du but pour lequel il est fait, et par la grandeur de la libre volonté qui poursuit ce but; faites voir que le travail, en épurant et en fortifiant la volonté, élève

l'homme vers ses fins supérieures; établissez que l'homme n'est point grand par les jouissances dont il s'entoure, mais par ce progrès d'affranchissement intérieur de l'âme, qui tend à le ramener à la source de toute grandeur; montrez que le travail, par les sacrifices dont il est l'occasion, par les abjections mêmes qui souvent en sont inséparables, aide l'homme à opérer en lui cette rédemption, qui est la condition première de tous ses progrès; fixez dans ce sens les convictions et les habitudes de la société, et vous aurez rendu au travail toute sa dignité. Et, pour cela, il n'aura point fallu, en faisant violence au bon sens de tous les pays et de tous les temps, ravaler l'ordre moral au niveau de l'ordre matériel, comme le font les économistes qui prétendent attribuer, quant à leur objet même et quant aux facultés qu'ils mettent en jeu, une dignité égale aux travaux de l'ordre moral et aux travaux de l'ordre matériel[1].

Tout ce qui diminue la liberté du travailleur et la certitude qu'il a de jouir des fruits de sa peine, diminue d'autant la puissance productive du travail. La liberté

[1] Il s'est produit dans la science politique peu d'erreurs plus extraordinaires et plus dangereuses que la théorie des produits immatériels telle que certains économistes matérialistes l'ont conçue. Cette théorie assimile les travaux de l'ordre moral, pour leurs résultats et leurs procédés, aussi bien que pour la force d'où ils dérivent, aux travaux de l'ordre matériel. Il suffit de se rappeler que l'écrivain qui l'a formulée avec le plus de netteté, comparant les opérations des tribunaux rendant la justice aux opérations de l'industrie, a affirmé qu'il n'y a en réalité aucune différence entre une manufacture de coton et ce qu'il appelle une manufacture judiciaire!

politique, pas plus que la liberté civile, n'est indifférente à la richesse. Les peuples qui ont fait de grands et de durables progrès dans la richesse sont des peuples libres, et le plus souvent on a vu s'éteindre chez eux la prospérité matérielle avec la liberté. L'homme est fait pour la liberté comme pour l'honneur, l'un ne va pas sans l'autre. Plus il se sent maître de ses destinées, et plus il déploie toutes les ressources de son activité et de son génie. Les communes italiennes et flamandes, et de nos jours l'Angleterre, en sont d'irrécusables preuves. La guerre, les révolutions, les impôts excessifs, les spoliations légales, enlèvent également au travailleur la sécurité, et paralysent également la production. La guerre nuit doublement à la production, et par les bras qu'elle enlève au travail, et par l'inquiétude qu'elle inspire au producteur[1].

Un système d'impôts spoliateurs, qui tend à absorber

[1] Quand la guerre n'est point trop prolongée, ses pertes matérielles se réparent assez promptement, surtout chez les nations agricoles. Voir, sur cette facilité qu'ont les peuples de réparer les ravages de la guerre, grâce à la puissance de reproduction du capital par le travail, J. S. Mill, *Principes d'Économie polit.*, liv. I, chap. v, § 7. Mais ce qui ne se répare pas aussi rapidement, ce sont les pertes que cause la guerre par la réduction du nombre des travailleurs. M. de Lavergne fait à propos de la dernière guerre d'Orient un calcul frappant : « La France ne contient pas beaucoup plus de six millions de travailleurs effectifs qui portent tout le poids de la production ; les deux tiers environ habitent les champs, d'où il suit que chaque cultivateur doit produire en moyenne la subsistance de dix personnes. Enlever ou rendre au sol cent mille ouvriers, c'est lui ôter ou lui donner les moyens de nourrir un million d'êtres humains. S'il est vrai, comme on l'a dit, que les Russes aient perdu trois cent mille hommes; voilà une nation accablée pour longtemps : il faut trente ans pour combler de pareils vides. » *De l'Agriculture et de la Population*, p. 251.

d'une manière constante, à mesure qu'elle se produit, la richesse des particuliers, épuise le travail et le décourage bien plus encore que la guerre. Ici c'est un mal permanent qui épuise les richesses à mesure qu'elles se forment, et qui détourne de les produire, le travailleur n'ayant plus que la perspective d'alimenter par son travail les consommations stériles d'un pouvoir pour qui la société n'est qu'une proie à exploiter. Quant aux révolutions, notre siècle sait ce qu'elles coûtent, et comment se résument en elles toutes les calamités des impôts spoliateurs, de la guerre et de la servitude[1].

Notre siècle a vu se produire avec fracas dans le domaine de la pensée, et pour un moment dans le domaine des faits, des systèmes de communauté dont la

[1] M. Audiganne a fait sur les conséquences matérielles de la révolution de Février un calcul très-instructif, surtout au point de vue des intérêts du travailleur. « Si en reprenant en bloc tous les documents accumulés nous envisageons dans son ensemble l'état industriel du pays durant la crise, nous ne croyons pas pouvoir être traité de pessimiste en évaluant l'amoindrissement total de la fabrication à la moitié du chiffre normal. Or la production manufacturière est estimée à deux milliards par an, dans lesquels les quatre industries textiles du coton, de la laine, de la soie et du lin, entrent pour à peu près 1,600 millions. La perte de notre grande industrie nationale a donc été d'environ 850 millions pour dix mois. Quelle a été la part du travailleur dans cet immense désastre? Les fabriques françaises n'occupent pas moins de deux millions d'ouvriers. Les salaires peuvent être évalués en moyenne à 1 fr. 25 c. par jour, en tenant compte des femmes et des enfants, ce qui donne, pour deux millions d'ouvriers et deux cent cinquante jours ouvrables, en dix mois une somme de 615 millions. Si le travail a été réduit de moitié, les salaires ont éprouvé une égale diminution : les ouvriers de l'industrie ont donc perdu au moins 312,500,000 fr. Ce calcul est reproduit par M. Béchard dans son livre sur l'*État du Paupérisme en France*, liv. I, chap. II.

conséquence inévitable serait d'ôter aux peuples modernes cette liberté des personnes et des propriétés, que quatorze siècles de christianisme leur ont laborieusement conquises. Ces tentatives insensées n'ont été qu'une preuve de plus de la nécessité de la propriété. En vain a-t-on fait appel à l'honneur et à l'émulation. Il est resté démontré, en fait comme en principe, que ces mobiles des grandes âmes n'avaient point de prise sur les âmes vulgaires, qui partout forment la masse, et qu'ils exerçaient toujours peu d'influence dans un ordre de faits où l'intérêt joue, par la nature des choses, un rôle important. On a pu voir une fois de plus, dans les fatales conséquences auxquelles ont été entraînés les auteurs de ces folles et pernicieuses doctrines, combien était étroit le lien qui unit la liberté à la propriété; le despotisme de tous sur chacun, et l'immixtion de l'autorité dans les détails les plus intimes de la vie, étant la conséquence obligée de la communauté. Toutes ces vérités sont sorties plus éclatantes que jamais, des luttes que livrèrent alors les défenseurs de l'ordre et de la vérité sociale contre les novateurs, que le hasard des événements avait faits, pour un jour, les maîtres de la société[1]. Il a été donné à la société, dans ces temps d'épreuves, d'apercevoir, par l'irrésistible évidence des

[1] Tout le monde connaît la réfutation, aussi brillante qu'énergique et solide, que M. Michel Chevalier a faite des systèmes socialistes dans ses *Lettres sur l'Organisation du travail*. On se rappelle aussi la lutte courageuse que M. Wolowski soutint dans la commission du Luxembourg contre les chefs de l'école démocratique, qui s'étaient donné la mission d'attirer les masses par leurs utopies sur l'organisation du travail.

faits, tout ce que peut apporter de trouble, dans l'ordre moral et dans l'ordre matériel, le règne de ces détestables erreurs, et de comprendre que le christianisme, à qui le monde moderne doit le respect de la liberté et de la propriété, est la seule puissance qui puisse lui conserver ces deux conditions essentielles de tous ses progrès.

Rien ne démontre mieux que la constitution du *mir*, en Russie, l'intime relation qui rattache la propriété à la liberté, et la communauté à la servitude, aussi bien que les désavantages de la communauté quant à la puissance productrice du travail. On rencontre dans la commune russe, aujourd'hui encore, les formes de la vie patriarcale[1]. Les liens de parenté, ou au moins de commune origine, qui unissent tous les membres de la commune, la nécessité du concours continuel de tous pour la dépense générale, les conditions de la culture sur d'immenses espaces de terrain et à l'aide de procédés peu développés, toutes ces circonstances contribuent à rendre avantageuse, pour les temps primitifs, l'exploi-

[1] M. de Haxthausen fait voir comment l'institution du *mir* remonte à la constitution de la famille primitive, comment le *mir* est sorti de la famille patriarcale par le cours naturel des faits, et comment il se lie, dans la pensée et dans le langage du peuple en Russie à tout ce qu'il y a d'auguste et de sacré dans la vie. Dans le langage juridique et commercial et dans la conversation, le terme de *mir* est synonyme du mot français *commune*. Dans la vie commune la signification de ce mot est toute différente; son sens primitif indique quelque chose de vénérable et de saint, il signifie en même temps la commune et l'univers, et ne saurait être traduit en langue étrangère que par le mot grec *Kosmos*. (*Études sur la Russie*, t. III, p. 130.)

tation commune sous la direction d'un pouvoir patriarcal. Mais à mesure que, par les progrès naturels de la vie, les conditions de l'industrie se modifient; quand il faut, pour donner l'aisance à des populations plus nombreuses, une culture plus intense ; quand il est indispensable d'améliorer le sol et de perfectionner les procédés du travail, la communauté, au lieu des avantages qu'elle donnait dans les temps primitifs, apporte, par le manque d'un intérêt individuel suffisamment énergique, de graves obstacles aux progrès dont le cours des choses fait une nécessité.

Telle est précisément aujourd'hui la situation des communautés formées par les paysans russes. M. Wolowski, dans le travail que nous citions plus haut, sur la question du servage en Russie, résume comme suit l'état de l'agriculture en Russie. « D'après Reden, la Russie ne récolterait en moyenne générale que trois fois la semence. Agronome distingué, M. de Haxthausen était parfaitement compétent pour juger la question ; or il se plaint sans cesse de voir le sol mal exploité. Il en accuse l'esprit national, qui n'aurait point de penchant pour le travail pénible des champs; par suite d'une erreur trop vulgaire, il prend ainsi l'effet pour la cause. Celle-ci tient à la mauvaise organisation rurale, à l'absence des droits de propriété et à la rareté du fermage, qui s'opposent aux soins attentifs et assidus de la part des cultivateurs. Partout les prés manquent, la culture des prairies artificielles est presque inconnue, le bétail peu nombreux ne donne qu'un fumier insuffi-

sant. On laboure le sol à la légère et on l'épuise promptement. Dans le gouvernement de Toula, un excellent terrain, qui, bien fumé et soigneusement cultivé, rendrait douze et quinze fois la semence, ne donne aujourd'hui, généralement parlant, que quatre grains pour un. »

Le servage concourt avec le communisme à paralyser la remarquable puissance de travail, dont les populations russes sont douées, et en même temps le communisme resserre, pour les populations agricoles, le lien du servage et rend leur émancipation très-difficile. Comme le dit M. Wolowski, cette pratique invétérée de la servitude, qui, en Russie, résiste aux essais de réforme, a sa racine dans les institutions communistes qui, ne permettant pas aux possessions de grandir ou de diminuer, s'opposent à ce que l'homme puise, dans la propriété permanente du champ qu'il cultive, un véritable esprit de liberté[1].

Il est un fait digne de remarque : c'est que, à mesure que la civilisation avance, le principe de la propriété individuelle acquiert plus d'empire. Les lois concourent avec les mœurs à transformer partout les anciens droits de communauté en droits individuels. Ce mouvement est une conséquence naturelle du progrès moral des peuples. A mesure que ce progrès s'accomplit, la personnalité de l'homme s'affermit et s'affranchit; le pro-

[1] On trouvera le développement de ces vérités avec toutes les preuves à l'appui dans le travail où M. Wolowski a exposé la question du servage en Russie, avec la double supériorité du légiste et de l'économiste. Voir la *Revue des Deux-Mondes*, 2e période, t. XVI, p. 595 et suiv.

grès moral est la conséquence de cette possession plus complète que l'individu a de lui-même, de l'empire plus absolu qu'il exerce sur sa volonté ; à vrai dire, le progrès moral n'est pas autre chose. Or, l'individu ayant conscience de cet accroissement de ses forces propres, il est naturel et légitime qu'il s'appuie davantage sur son droit individuel. Il n'y a donc là qu'une évolution régulière dans la vie des sociétés. Nous la voyons chaque jour s'effectuer sous nos yeux. Elle procède de l'influence même du christianisme. C'est lui qui, dans le grand travail de reconstitution sociale du moyen âge, a graduellement rétabli la propriété privée dans tous ses droits, en restituant à l'individu toute sa valeur propre; et c'est par lui qu'a été rendu impossible le retour aux principes païens des légistes de l'empire romain, quant aux droits des Césars sur les propriétés particulières. Pourvu que ce développement de la puissance individuelle ne s'accomplisse pas au détriment d'autres forces et d'autres principes, également naturels et nécessaires à la société, il n'a rien dont il n'y ait lieu de s'applaudir.

Le danger est ici que l'individualisme ne fasse invasion dans la vie, par la tendance qu'auront les hommes à profiter de l'accroissement de leur force propre, pour se renfermer de plus en plus dans le cercle étroit de leur intérêt personnel. Si le progrès de la propriété et de l'action individuelle devait avoir cette conséquence, la société y aurait plus perdu que gagné, car la solidarité de tous par l'action commune et le secours mutuel est une loi hors de laquelle il ne peut y avoir aucun

progrès véritable. Le christianisme, qui se montre partout en harmonie parfaite avec la nature des choses, a pourvu à ce danger. En même temps qu'il accroît la puissance propre de l'individu en rendant sa volonté plus droite et plus énergique, il suscite en lui, avec une force d'expansion toujours croissante, le sentiment de la solidarité et de l'unité de la vie sociale. C'est par la vertu d'un même principe, par l'union intime de toutes les âmes à Dieu, c'est-à-dire à la source de toute vie individuelle en même temps que de toute vie sociale, qu'il concilie ces choses qui, sans lui, seraient inconciliables. Dans le christianisme, l'individu n'a jamais le droit de se croire grand par lui seul et pour lui seul. Le sentiment de sa force est toujours fondé sur le sentiment de sa faiblesse, et le sentiment de sa puissance est inséparable du sentiment des devoirs que cette puissance même lui impose vis-à-vis de ses frères. L'Église, par toutes ses doctrines, comme par toutes ses institutions, entretient dans le cœur des peuples une constante disposition à la communauté de vie et d'action, en même temps qu'elle donne tout son essor au sentiment de la dignité et de la liberté individuelles. Par là, on voit se produire, dans les sociétés dociles à l'esprit du christianisme, une disposition à mettre en commun, au moyen de la libre association, les forces des individus portées, par la liberté et la propriété, à leur plus haut degré d'énergie ; en sorte que la société peut user à la fois, pour ses progrès, de tous les avantages de la communauté avec tous les bienfaits de la liberté.

Durant tout le cours des développements de la civilisation chrétienne on voit se produire ce double mouvement. En même temps que l'Église affranchit les hommes, la communauté de droit va se rétrécissant toujours; mais, par le progrès des idées et des sentiments chrétiens dans les mœurs, la communauté libre, la communauté dans la famille par le lien des affections et des intérêts, la communauté sous toutes les formes de l'association civile et politique, prend une place de plus en plus considérable dans la vie. Ce progrès simultané de la liberté et de l'association est un des traits les plus marqués des siècles chrétiens du moyen âge. Et l'un des plus grands torts comme l'un des plus graves périls de notre temps, ne serait-ce pas d'avoir trop souvent confondu le progrès de la liberté avec le progrès de l'individualisme, et d'avoir systématiquement entravé par les lois tout ce qui peut aider à constituer, dans des conditions de force et de durée, les communautés libres, par lesquelles ont été accomplis presque tous les grands progrès de notre vie civile et politique, et qui pourraient fournir la solution des difficiles problèmes devant lesquels les sociétés se sentent aujourd'hui impuissantes et troublées.

CHAPITRE X

QUE LE TRAVAIL EST AVILI ET ASSERVI DANS LES SOCIÉTÉS LIVRÉES AUX INSTINCTS DU PAGANISME.

Dans les sociétés païennes, livrées à toutes les impulsions de l'orgueil et des sens, le travail est avili, avili jusqu'à l'esclavage ; la société lui refuse la dignité toujours, la liberté la plupart du temps. Et cette dégradation ainsi que cet asservissement vont toujours en augmentant, à mesure que l'orgueil de l'esprit et la corruption des sens pénètrent plus profondément dans les mœurs. C'est dans les doctrines des philosophes que cette révolte contre une des lois providentielles de la destinée humaine étale en toute liberté ses dernières conséquences. Dans la vie pratique, la force des choses impose des limites à l'audace des théories, et l'on se résout souvent à être inconséquent pour n'être point impossible. Les Spartiates furent seuls en Grèce à pous-

ser jusqu'au bout, dans leur vie publique et privée, les conséquences des doctrines païennes, quant au travail. Aussi leur république fut-elle, en cela comme en bien d'autres choses, le type qu'eurent toujours devant les yeux les philosophes, quand ils tentèrent d'établir l'idéal de l'État fondé sur la souveraineté de la raison.

Platon et Aristote sont ici, comme toujours, les premiers à la fois par la puissance de la pensée et par la netteté des vues ; c'est dans les écrits de ces deux grands génies que nous puiserons les preuves les plus décisives de l'abaissement où l'orgueil rationaliste réduit le travail et les travailleurs.

La vraie noblesse de l'homme est dans la vertu. Platon et Aristote font de cette vérité le point capital de toute leur doctrine politique. Mais la source de la vertu est pour eux dans la puissance de la raison, laquelle rend l'homme, par sa propre force, maître de lui-même et supérieur à ses passions. Telle est la vertu de l'homme, que l'orgueil concentre en lui-même et que le renoncement ne rattache point à Dieu. Nous avons dit dans notre premier livre comment Platon entendait la tempérance. C'est pour lui une vertu rationnelle qui domine toutes les autres, et réalise le bien dans l'individu et dans la cité, en établissant l'harmonie entre toutes les passions. *La République* de Platon, qui n'est autre chose que la théorie de l'ordre idéal de l'humanité par le règne de la vertu, repose tout entière sur cette idée de la vertu puisant toutes ses forces dans la raison.

Quand on applique ce principe à la société, on arrive nécessairement à cette conclusion : qu'il ne peut y avoir de solidement vertueux que les hommes des classes supérieures, dont l'éducation a développé toutes les puissances rationnelles. Les autres, livrés à leurs instincts inférieurs, pourront tout au plus posséder une ombre de vertu. « Il y a dans l'âme de l'homme deux parties, l'une meilleure, l'autre moins bonne. Quand la partie meilleure domine la partie moins bonne, on dit de l'homme qu'il est maître de lui-même. Tu pourras avec raison appeler notre État maître de lui-même, si, partout où le meilleur commande au moins bon, on doit dire qu'il y a tempérance et empire sur soi-même. Ce n'est pas cependant qu'on n'y trouve une multitude de passions, de plaisirs et de peines, dans les femmes, les esclaves et la plupart de ceux qui appartiennent à la classe appelée libre, et qui ne valent pas grand'chose; mais pour les sentiments simples et modérés, fondés sur l'opinion juste et gouvernés par la raison, on ne les rencontre que dans un petit nombre de personnes qui joignent à un excellent naturel une excellente éducation. Mais ne vois-tu pas aussi que, dans notre république, les désirs de la multitude, composée d'hommes vicieux, seront dominés par les désirs et la prudence des moins nombreux, qui sont aussi les plus sages[1] ? » Quand la vertu est ainsi comprise, elle reste nécessairement inaccessible aux hommes à qui les besoins de

[1] *Rep*, IV, St. 431 a. b. c.

la vie ne laissent pas le temps de cultiver leur esprit. « Il faut des loisirs, dit Aristote, pour acquérir la vertu[1]. » Dès lors, comment le travailleur qui passe sa vie courbé sur sa tâche pourra-t-il être vertueux?

La vertu doit régner dans l'État comme dans l'individu. Le but même de l'État, c'est la vertu. Aussi la première humiliation infligée au travailleur par l'orgueil rationaliste, c'est l'exclusion de la cité. « Le gouvernement parfait que nous cherchons, dit Aristote, est celui qui assure au corps social la plus large part de bonheur. Or le bonheur est inséparable de la vertu. Ainsi dans cette république parfaite, où la vertu des citoyens sera réelle dans toute l'étendue du mot, et non point relativement à un système donné, ils s'abstiendront soigneusement de toute profession mécanique, de toute spéculation mercantile, travaux dégradés et contraires à la vertu. Ils ne se livreront pas davantage à l'agriculture. La cité ne peut se passer de laboureurs, d'artisans et de mercenaires de tout genre; mais, d'autre part, la classe guerrière et la classe délibérante sont les seules qui la composent politiquement. La constitution parfaite n'admettra jamais l'artisan parmi les citoyens[2]. » « Si les magistrats, dit Platon, s'aperçoivent que quelque citoyen néglige l'étude de la vertu pour se livrer à quelque métier que ce puisse être, qu'ils l'accablent de reproches et de traitements ignominieux, jusqu'à ce qu'ils l'aient ramené dans la bonne

[1] *Polit.*, IV, VIII, 2.
[2] *Polit.*, IV, VIII, 2, 6. — III, III, 3.

route[1]. » Platon ne voit dans les artisans que des êtres voués par nature à l'obéissance servile envers les hommes auxquels la supériorité des lumières donne la souveraineté. « D'où vient que l'état d'artisan et de manœuvre emporte une sorte d'injure? N'est-ce point parce qu'il suppose, dans la meilleure des trois parties de l'homme, une telle faiblesse, que, ne pouvant prendre l'empire sur les deux autres, ces animaux dont nous avons parlé, elle est réduite à les servir et n'est capable que d'étudier les moyens de les satisfaire? Si donc nous voulons donner à de pareils hommes un maître semblable à celui qui gouverne l'homme vertueux, n'exigerons-nous pas qu'ils obéissent aveuglément à cet homme qui possède en lui le principe divin du gouvernement de soi-même[2]? » Socrate, au dire de Xénophon, pensait là-dessus comme Platon et Aristote[3]. Le sage Plutarque admirait la conduite des Spartiates, qui abandonnaient dédaigneusement aux Laconiens vaincus tous les travaux de l'industrie, ne gardant pour eux que les travaux de la politique et de la guerre. « Une des plus belles et des plus heureuses institutions de Lycurgue, dit-il, c'était d'avoir ménagé aux citoyens le plus grand loisir en leur défendant de s'occuper d'aucune espèce d'ouvrage mercenaire[4]. » Même dans nos sociétés chré-

[1] *Leges*, St. 847 a.

[2] *Rep.*, liv. IX, St. 590 b. c. Οὐκοῦν ἵνα καὶ ὁ τοιοῦτος ὑπὸ ὁμοίου ἄρχηται οἵουπερ ὁ βέλτιστος, δοῦλον αὐτόν φαμεν δεῖν εἶναι ἐκείνου τοῦ βελτίστου, ἔχοντος ἐν αὑτῷ τὸ θεῖον ἄρχον.

[3] Xénophon, *Econom.*, c. IV.

[4] Lycurgue, c. XXIV.

tiennes, toutes les fois que le paganisme a repris empire sur les mœurs, on a vu reparaître avec lui le mépris pour les classes vouées au travail manuel. La Renaissance accrut d'une manière sensible, dans les classes élevées, le dédain et l'éloignement pour les hommes qui sont obligés de travailler pour vivre et qui ne peuvent point cultiver leur esprit[1]. On sait comment Voltaire et les encyclopédistes, du haut de leur philosophie, traitaient la *canaille*, et nous pouvons voir tous les jours quelle estime font du travailleur les grands seigneurs de l'industrialisme, quand des convictions chrétiennes ne les élèvent point au-dessus des préoccupations de la richesse et du luxe.

En elles-mêmes, les professions mécaniques ont quelque chose de peu favorable au développement moral de l'homme. Ce n'est pas trop de toute la puissance de spiritualité que possède le christianisme, pour retenir l'homme qui s'y livre dans ce degré d'union avec Dieu sans lequel il n'y a au monde aucune dignité. Platon s'étonne dans les *Lois* que le commerce soit méprisé, alors qu'il serait naturel de regarder comme des bienfaiteurs du genre humain les marchands, par les soins de qui se distribuent, d'une manière égale et proportionnée aux besoins de chacun, des denrées de toute espèce qui, par elles-mêmes, sont sans mesure et sans égalité. Il trouve la cause de ce mépris dans la facilité avec laquelle ceux qui font le négoce se laissent égarer par l'amour immodéré du gain. Il sent si bien l'impuis-

[1] V. M. du Cellier, *Histoire des classes ouvrières en France*, p. 215.

sance de la vertu purement rationnelle contre les sollicitations de la cupidité, qu'il ne trouve d'autre moyen d'en préserver les citoyens de son État que de leur interdire le négoce[1]. C'est le sentiment de l'impuissance de la vertu rationnelle qui conduit Platon à instituer la communauté des biens et des femmes, pour affranchir sa république des discordes que font naître la propriété et le mariage; et c'est sous l'empire de ce même sentiment qu'il proscrit le travail qui produit les richesses, et le travail qui en opère l'échange. Seul, le christianisme a rendu l'homme assez fort contre lui-même pour lui permettre d'accepter, sans sortir des limites de la modération et de la justice et sans rien perdre de sa dignité, toutes les nécessités de la vie dans l'ordre matériel aussi bien que dans l'ordre moral. Pour le chrétien, la vertu, qui est une affaire de renoncement, n'aura pas à souffrir des conditions extérieures plus ou moins humiliantes et assujettissantes dans lesquelles l'homme peut se trouver placé.

Tandis que la vertu rationaliste, qui a sa source dans la culture de l'esprit, ne saurait se former et se développer sans les loisirs qui sont indispensables à cette culture, la vertu chrétienne, fondée sur l'union avec Dieu par toutes les puissances de l'âme, peut naître et grandir sans terme, au milieu des asservissements et des abjections de la vie matérielle. Par la puissance du sacrifice dont ces asservissements et ces abjections mêmes

[1] *Leg.*, St. 918 à 920.

lui fournissent l'occasion, l'homme échappe aux grossières séductions des intérêts matériels, et sait rester uni à Dieu, *n'eût-il même d'autres lumières que les principes premiers de la raison*, par lesquels se distinguent, dans les choses ordinaires de la vie, le vrai du faux et le bien du mal. La vertu du chrétien grandit avec ses renoncements, et sa dignité, fondée tout entière sur la vertu, s'accroît des épreuves mêmes auxquelles les sages du paganisme ne croyaient pas qu'elle pût être exposée sans périr.

Du mépris à l'asservissement, il n'y a qu'un pas. La doctrine de la vertu par la supériorité de la raison conduit inévitablement à cette conclusion : que les hommes qui ne possèdent qu'une faible partie de la raison n'existent que pour ceux en qui la raison réside dans toute sa plénitude; ceux-ci constituent, à vrai dire, à eux seuls, l'humanité, laquelle a pour fin le développement de la raison. Quant aux autres, ils ne sont qu'une partie accessoire du tout que forment entre eux les individus possesseurs de l'idée, en laquelle se résume la vie véritable de l'humanité. A ceux-ci le plein accomplissement des destinées de l'humanité par la liberté; à ceux-là l'obéissance passive et les travaux de l'ordre matériel, par lesquels ils aideront les hommes libres à réaliser leur fin rationnelle.

C'est ainsi qu'Aristote l'entend : « Dans un État bien constitué, les citoyens ne doivent point avoir à s'occuper des premières nécessités de la vie ; c'est un point que tout le monde accorde, le mode seul d'exécution

offre des difficultés. Plus d'une fois l'esclavage des Pénestes a été dangereux aux Thessaliens, comme celui des Hilotes aux Spartiates. » Aristote discutera ensuite sur la conduite à tenir envers les esclaves, afin d'éviter leurs révoltes; il se demandera lequel vaut mieux, dans l'intérêt du maître, de les conduire par la douceur ou par la crainte; mais il ne mettra jamais en doute la nécessité de l'esclavage comme condition de la vertu des maîtres[1]. L'esclavage est, suivant Aristote, dans la nature des choses, parce que les hommes chez lesquels l'intelligence est peu développée, incapables de travailler d'eux-mêmes aux progrès de la vertu par la raison, sont faits pour aider à ces progrès dans les hommes qui ont reçu en partage la puissance de l'esprit. « Quand on est inférieur à ses semblables, autant que le corps l'est à l'âme, la brute à l'homme (et c'est la condition de tous ceux chez qui l'emploi des forces corporelles est le seul et le meilleur parti à tirer de leur être), on est esclave par nature. Pour ces hommes-là, ainsi que pour les autres êtres dont nous venons de parler, le mieux est de se soumettre à l'autorité d'un maître; car il est esclave par nature, celui qui peut se donner à un autre; et ce qui précisément le donne à un autre, c'est de ne pouvoir aller qu'à ce point de comprendre la raison quand un autre la lui montre; mais il ne la possède point en lui-même. Les autres animaux ne peuvent pas même comprendre la raison,

[1] *Polit.*, II, VI, 2 à 4.

et ils obéissent aveuglément à leurs impressions. Au reste, l'utilité des animaux privés et celle des esclaves sont à peu près les mêmes : les uns comme les autres nous aident par le secours de leurs forces corporelles à satisfaire les besoins de l'existence. La nature même le veut, puisqu'elle fait les corps des hommes libres différents de ceux des esclaves, donnant à ceux-ci la vigueur nécessaire dans les gros ouvrages de la société, rendant au contraire ceux-là incapables de courber leur droite stature à ces rudes labeurs, et les destinant seulement aux fonctions de la vie civile, qui se partage pour eux entre les occupations de la guerre et celles de la paix[1]. »

Voilà à quel prix est possible l'aristocratie de la vertu purement rationnelle. Elle ravale au niveau de la brute la plus grande partie du genre humain, celle qui porte le fardeau du travail. Le plus puissant esprit de l'antiquité, aveuglé par l'orgueil rationaliste, considère comme chose toute simple, comme une pratique autorisée par le droit naturel, que les membres de cette aristocratie de l'intelligence, qui règne sur la société par droit de vertu, chassent comme des bêtes fauves des hommes, leurs semblables, à qui la faiblesse de leur nature et les dures nécessités de la vie n'ont point permis d'atteindre à cette supériorité de raison dont ils font le titre de leur insolente et implacable souveraineté. « La guerre, suivant Aristote, est en quelque sorte un moyen naturel d'acquérir, puisqu'elle comprend cette

[1] *Polit*, I, II, 13 et 14.

chasse que l'on doit donner aux bêtes fauves et aux hommes qui, nés pour obéir, refusent de se soumettre; c'est une guerre que la nature elle-même a faite légitime [1]. »

En fait, qu'était l'esclavage des Hilotes, sinon l'application de cette révoltante doctrine? La vertu spartiate est le type de ce qu'il y avait de plus noble dans les vertus nées du paganisme, et nulle part l'orgueil n'est à la fois plus impérieux et plus dur que dans la reine des cités doriennes. Aux Spartiates, les loisirs et le gouvernement; aux races inférieures, le travail avec l'abaissement et la servitude à des degrés divers. Les Laconiens forment, sous le nom de périœques, la classe des travailleurs libres, mais exclus de la cité : ce sont ces hommes dont parle Platon, « qui appartiennent à la classe appelée libre et qui ne valent pas grand'chose. » Le nom des Hilotes est resté dans l'histoire comme le type de tout ce que la servitude peut comporter de plus cruel et de plus humiliant. Sur eux tombe ce qu'il y a de plus grossier et de plus pénible dans le travail, et par conséquent tous les mépris et tous les outrages des citoyens, à qui l'oisiveté assure la dignité de la vertu. Aussi n'y avait-il point de peuple où, suivant l'expression d'un écrivain grec, l'esclave fût plus esclave et l'homme libre plus libre. En effet, dans toute cité fondée sur la donnée de la vertu rationnelle, la plénitude de l'esclavage est la condition de la plénitude de la liberté.

[1] *Polit.*, I, III, 8.

Heureusement pour l'honneur de la Grèce, les conséquences logiques, mais extrêmes, des principes du rationalisme se produisirent rarement dans toute leur rigueur. Sparte seule en offre, dans la pratique, la complète réalisation. Dans la théorie, les philosophes les plus arrêtés dans leurs doctrines sur l'organisation de l'État par la vertu rationnelle, Platon notamment, admettent, au nom de l'humanité, des adoucissements à la loi de la servitude; parfois même, tout en établissant que c'est une nécessité pour l'existence et la prospérité de la société, telle qu'ils la conçoivent, ils semblent regretter cette nécessité. Platon voudrait que l'esclavage fût proscrit entre Grecs, mais il ne va pas plus loin, et il admet sans hésiter la légitimité de l'esclavage imposé aux barbares[1]. Le Spartiate Callicratidas disait de même que, lui général, aucun Grec ne serait réduit en servitude, et c'était, dit-on, la règle d'Épaminondas et de Pélopidas dans leurs luttes pour l'indépendance et la suprématie de Thèbes. Mais, comme le fait remarquer M. Wallon, après eux cette règle fut bientôt oubliée, et l'on suivit simplement l'axiome auquel Socrate fait allusion lorsqu'il dit « qu'il est injuste d'asservir ses amis et juste d'asservir ses ennemis, » sans se rappeler que les Grecs pour les Grecs étaient des frères[2]. Les Athéniens s'étaient toujours montrés assez doux envers leurs esclaves, et Platon, fidèle en cela aux habitudes de sa patrie, veut que les hommes libres soient,

[1] *Repub.*, liv. V, St. 469 b. c. — *Leg.*, liv. VI, St. 776-777.

[2] *Hist. de l'esclavage*, I, p. 165.

s'il se peut, plus justes vis-à-vis de leurs esclaves qu'à l'égard de leurs égaux; il est vrai qu'il ajoute que le maître doit agir ainsi plus encore pour son intérêt propre que pour l'esclave[1]. Aristote lui-même, qui établit avec une si impitoyable rigueur, au point de vue de sa doctrine, la légitimité de l'esclavage, reconnaît que l'opinion contraire renferme aussi quelque vérité. Elle serait fondée si l'origine de l'esclavage était seulement dans la force, comme certains le croient; mais la force n'est-elle pas le signe auquel se reconnaît le droit?

A cette occasion et comme conséquence de son principe sur la souveraineté dérivée de la seule puissance de la raison, Aristote professe la théorie de la légitimité du succès. « La cause du dissentiment et des motifs allégués de part et d'autre, c'est que la vertu a droit, quand elle en a le moyen, d'user jusqu'à un certain point même de la violence, et que la victoire suppose toujours une supériorité louable à certains égards. Il est donc possible de croire que la force n'est jamais dénuée de mérite, et qu'ici toute la contestation ne porte réellement que sur la notion du droit, placé par les uns dans la bienveillance et l'humanité, et par les autres dans la domination du plus fort. Mais chacune de ces argumentations contraires est en soi également faible et fausse, car elles feraient croire toutes deux, prises séparément, que le droit de commander en maître n'appartient pas à la supériorité du mérite[2]. » Ce n'est point par le défaut de

[1] *Leg.*, liv. VI, St. 777.

[2] *Politiq.*, I, II, 3, 16, 17. Quant à la pratique, Aristote recommande

logique que pèchent ces conclusions, et ce n'est point à tort qu'Aristote accuse d'inconséquence et d'inintelligence les philosophes qui, dans les sociétés antiques, défendaient le principe d'humanité dans la question de l'esclavage. Les données du rationalisme païen sur l'homme et la société étant une fois admises, pour rester juste et humain il fallait de toute nécessité être inconséquent.

Mais, grâce à Dieu, les sentiments naturels d'humanité, la conscience des devoirs de l'homme envers l'homme, le souvenir de la fraternité primitive, n'avaient pu être complétement effacés par les erreurs et les corruptions du paganisme. On ne comprendrait rien, ni à l'histoire des doctrines, ni à l'histoire des faits dans les sociétés antiques, si l'on ne tenait toujours compte de cette continuelle confusion du vrai et du faux, du bien et du mal, qui est un des traits dominants de leur vie morale. Les vérités confiées par Dieu à la conscience du genre humain survivent, partiellement au moins, au milieu de la grande apostasie de l'idolâtrie. Partout la vérité atténue et contredit l'erreur, alors même que celle-ci s'arme, dans les théories des philosophes, de toutes les puissances et de toutes les séductions de la logique. Et surtout dans la vie pratique, alors même que les passions exercent avec le plus de violence leur em-

d'user envers les esclaves de procédés humains. « C'est à tort, dit-il, que quelques personnes refusent toute raison aux esclaves et ne veulent jamais leur donner que des ordres. Il faut, au contraire, les regarder avec plus d'indulgence encore que des enfants. » (*Polit.*, I, v, 11.)

pire, la vérité et la vertu suscitent de généreuses protestations. Ainsi en est-il pour le travail. Au moment même où il est accablé des mépris de la philosophie, la conscience des philosophes, aussi bien que la conscience du peuple, proteste, quelquefois par des hésitations, souvent aussi par des concessions auxquelles conduisent la force des choses et les nécessités de la vie humaine.

Platon, au début de la *République*, montre, en entrant dans le détail, comment la société repose sur le travail[1]. Xénophon fait l'éloge de l'agriculture, « dont les plus heureux mortels ne peuvent se passer; les soins qu'on lui donne, en procurant des plaisirs purs, augmentent l'aisance, fortifient le corps et mettent en état de remplir les devoirs de l'homme libre[2]. » Ailleurs Xénophon propose « d'assigner une place d'honneur dans les spectacles, ou même d'accorder le droit d'hospitalité, à ceux des marchands ou des capitaines de vaisseau qu'on verrait servir l'État par un négoce et des équipements plus considérables[3]. » Thucydide fait dire à Périclès : « Parmi nous, il n'est honteux à personne d'avouer qu'il est pauvre ; mais ne pas chasser la pauvreté par le travail, voilà ce qui est honteux. Les mêmes hommes se livrent à leurs affaires particulières et à

[1] Liv. II, St. 369 à 373.

[2] *Econ.*, ch. v. Voir aussi les *Memorab. Socratis*, III, 9. Il est à remarquer qu'il s'agit, dans ce passage de Xénophon, plutôt du travail de direction des exploitations agricoles que du travail du laboureur.

[3] *Rev.nus de l'Attique*, III.

celles du gouvernement, et ceux qui font profession du travail manuel ne sont point étrangers à la politique[1]. » Solon, en effet, avait fait entrer le travail comme élément dans la constitution politique d'Athènes, en établissant des divisions fondées sur la fortune que procure l'industrie. C'étaient ses lois qui punissaient l'oisiveté comme un crime, qui ordonnaient à chaque citoyen d'avoir un métier, et qui prescrivaient au père d'en faire apprendre un à ses enfants, sous peine d'être privé des aliments qu'il avait droit d'attendre dans sa vieillesse[2]. Corinthe, infidèle au génie dorien, honorait le travail et demandait au commerce les immenses richesses qui en faisaient une des plus brillantes cités de la Grèce[3]. Dans l'Élide, que la consécration à Jupiter préservait des maux de la guerre, les hommes libres étaient voués à la vie agricole, et le travail des champs y resta honoré et florissant jusqu'au temps de la ligue achéenne[4]. Dans le même temps, au dire de Plutarque, Philopœmen, qui était d'une haute naissance, s'appliquait de toutes ses forces à l'agriculture. « Il mettait lui-même la main à l'œuvre avec ses vignerons et ses laboureurs, puis il retournait à la ville et vaquait aux affaires publiques avec ses amis et avec les magistrats. Il tâchait d'augmenter son avoir par l'agriculture, le plus juste moyen de s'enrichir, et ce n'était point pour

[1] Liv. II, c. XI.

[2] Plut., *Solo*, XXII. Voir M. Wallon, *Hist. de l'esclavage*, II[e] partie, ch. IV. — Grote, p. II, ch. XI.

[3] Hérodote, liv. II, ch. CLXVII.

[4] Polybe, liv. IV, ch. LXXIII.

lui un objet secondaire; il pensait que si l'on veut s'abstenir du bien d'autrui, le meilleur moyen est de se faire à soi-même une bonne maison[1]. »

Du reste, il y a ici à distinguer entre les diverses époques. Nous avons montré dans un chapitre précédent comment, à mesure que les sociétés se corrompent par l'orgueil et la sensualité, le travail perd de son énergie. On a pu voir dans ce chapitre comment, par cela même que les hommes portent plus difficilement la peine du travail, ils sont plus enclins à le mépriser. L'aversion croissante pour le travail engendre donc un mépris croissant pour le travailleur; or le mépris amène inévitablement l'asservissement, et l'un et l'autre vont se développant toujours avec les vices qui les engendrent. On peut suivre dans les sociétés antiques le progrès de l'affaiblissement des mœurs par le progrès de l'esclavage. A mesure que la société se corrompt, l'esclavage s'étend, s'aggrave et se dégrade. Et il en doit être ainsi, car, l'esclavage ayant pour cause cette corruption de l'homme déchu que l'Église nomme la concupiscence, laquelle se résume en deux mots : orgueil et sensualité, à mesure que la cause croît en intensité, l'effet doit croître dans les mêmes proportions.

La source de l'esclavage est à la fois dans les excès des grands et dans les vices des petits. L'homme riche et puissant, fuyant l'humiliation et la peine du travail, se sert de sa puissance pour rejeter sur ceux que leur

[1] *Philop.*, ch. IV.

faiblesse met à sa merci ce fardeau que le renoncement seul pourrait lui donner la force de porter. Jouir avec sagesse de tous les biens de ce monde, des biens de l'âme et des biens du corps; en jouir dans la pleine liberté de l'oisiveté et dans une prétendue dignité exempte de l'abaissement du travail, tel est l'idéal de la vie antique. Or la réalisation de cet idéal n'est possible que par l'esclavage. D'autre part, les cupidités grossières et sans frein des petits appellent l'exercice de l'autorité dans des conditions de rigueur et de continuité qui impliquent l'anéantissement de toute liberté pour les masses. Puis, si l'on ne recourt à la contrainte de la servitude, comment, avec le penchant à l'oisiveté que nourrissent les instincts du paganisme, obtenir de l'homme le travail sans lequel la société ne saurait subsister[1]? A ne considérer que les conditions de la vie sociale telles que le paganisme les avait faites, on s'explique la théorie d'Aristote sur l'esclavage. Ce puissant génie, toujours dominé par le côté positif des choses, transformait en principe général ce qui n'était

[1] M. de Metz-Noblat fait remarquer, contre l'opinion de ceux qui veulent que dans l'antiquité l'esclavage ait été rendu nécessaire par la faible quantité des capitaux, que si l'esclavage a une raison d'être de l'ordre économique, c'est que les travailleurs païens, dont les passions étaient plutôt excitées que comprimées par le polythéisme, eussent consommé tous leurs profits s'ils fussent demeurés libres d'en disposer; tandis que le maître, limitant la consommation de ses esclaves comme le propriétaire d'un attelage nourrit ses animaux, aux moindres frais possibles, faisait des épargnes qu'ils n'eussent point faites (*Phénomènes économiques*, t. I, p. 306, en note). Cette observation très-juste vient à l'appui de ce que nous disons sur la nécessité de chercher les causes de l'esclavage dans la corruption des classes inférieures aussi bien que dans les vices des classes élevées.

une nécessité que pour les sociétés corrompues au milieu desquelles il vivait. Cette nécessité renaîtra dès que reparaîtront dans les mœurs les corruptions de la nature déchue. Il n'est au monde qu'une seule force par laquelle ces corruptions puissent être efficacement combattues, c'est le renoncement. On peut dire que toutes les fois qu'une société aura perdu l'esprit de renoncement, l'esclavage s'appesantira sur elle comme le châtiment de cet abandon de la loi naturelle de l'humanité. Suivant les temps, les formes de la servitude différeront. La servitude des ouvriers de l'industrialisme moderne ne sera point la servitude des travailleurs de la Grèce et de Rome; mais ce sera toujours au fond la même iniquité : l'exploitation de l'homme par l'homme et l'absorption du pauvre et du faible par le riche et le puissant. Par contre, on verra l'esclavage s'alléger et disparaître partout où l'esprit de renoncement reprendra son empire légitime sur les mœurs.

Dans les premiers temps, en Grèce aussi bien qu'à Rome, les esclaves sont peu nombreux; leur condition est assez douce et ne semble pas avoir été fort inférieure à celle de l'ouvrier libre. Ils vivent dans la famille en commun avec leur maître. A Rome, le maître est appelé *pater familias* et ses esclaves *familiares*. En effet, dans la culture des champs comme dans les soins de la vie intérieure, on voit le maître et les esclaves appliqués aux mêmes labeurs. Les femmes des héros de la Grèce et les matrones romaines président aux ouvrages de leurs esclaves et en prennent leur part. Cette communauté

dans le travail, jointe à la simplicité des mœurs, et l'intérêt bien entendu du propriétaire assurent aux esclaves une condition assez supportable. De leur côté, les esclaves répondent à la mansuétude de leurs maîtres par des sentiments d'attachement dont la poésie des temps héroïques nous a conservé de fréquents exemples[1]. Sans doute c'est toujours l'esclavage, c'est-à-dire l'exploitation de l'homme par l'anéantissement de sa libre personnalité; mais les mœurs sont encore assez fortes et assez pures, pour imposer aux maîtres une certaine mesure, dans l'exercice d'une autorité qui en droit ne connaît point de limites.

C'est à partir de la guerre du Péloponèse que la Grèce commence à pencher vers cette décadence où les corruptions du paganisme la précipitaient fatalement; et c'est aussi à partir de ce moment que l'esclavage tient dans la vie des Grecs une place de plus en plus considérable. Ce mouvement est sensible surtout à Athènes, où le travail était resté plus en honneur que dans les autres cités. L'esclavage envahit à la fois les champs et la ville. Le citoyen ne travaille plus, il fait travailler, et alimente son luxe des bénéfices qu'il retire du labeur de ses esclaves. Dans les temps qui suivent, à mesure que croît le luxe, on voit se multiplier ces esclaves domestiques qui en sont à la fois les ministres et les victimes. Dans les comédies d'Aristophane, ces sortes de

[1] Wallon, *Hist. de l'esclavage*, Ire partie, ch. II; IIe partie, ch. VI. — Voir aussi Grote, *History of Greece*, Ire partie, ch. XX, t. II, p. 131, 1re édit. — Dezobry, *Rome au siècle d'Auguste*. I, p. 437.

personnages sont rares encore; dans les comédies postérieures ils deviennent des personnages nécessaires. Mais ce n'est qu'au temps des successeurs d'Alexandre, alors que les abaissements et les corruptions ne connaissent plus de bornes, que le luxe peut impunément s'étaler dans la libre et laborieuse Athènes, et que l'esclavage y prend ses plus grands et ses plus funestes développements[1].

Les progrès de l'orgueil et de la mollesse amènent à Rome les mêmes conséquences. Nous avons dit plus haut comment, dans la culture, le travail servile remplace le travail libre. Le nombre des esclaves de la campagne s'étend à mesure que s'étendent les propriétés; celui des esclaves de la ville croît à mesure que croît la passion du luxe. Or la conquête, qui avait inoculé aux Romains cette passion fatale par le contact avec les vices de la Grèce et de l'Orient, ouvrait en même temps des sources d'esclavage qui ne devaient tarir qu'après plusieurs siècles, et quand l'épuisement, né de la corruption et de l'esclavage mêmes, mettrait Rome à la merci des peuples que jadis elle asservissait. On a parfois exagéré le nombre des esclaves à Rome. Toutefois, comme le fait remarquer M. Wallon, il ne faudrait pas pousser trop loin le scepticisme et rejeter, avec les évaluations générales ou fictives, les nombres précis donnés pour des cas particuliers[2]. On peut affirmer, selon le même écrivain, que, de Caton le Censeu à Caton d'Utique, le nombre des esclaves, au moins dans

[1] Voir l'*Histoire de l'esclavage*, de M. Wallon, t. I, p. 180 à 185, 417.
[2] *Hist. de l'esclavage*, P. II, ch. III.

l'aristocratie, a plus que quadruplé. Nous avons d'ailleurs le témoignage de Tacite, qui nous montre Rome s'effrayant de la multitude des esclaves, qui croissait sans mesure pendant que la population libre diminuait chaque jour. Nous avons encore le témoignage de Sénèque sur un fait très-souvent rappelé : le projet formé dans le sénat de donner un vêtement distinct aux esclaves, et le refus que fit le sénat d'y accéder, dans la crainte que les esclaves ne pussent se compter en face des hommes libres[1]. Il y a une preuve également frappante de l'extension de l'esclavage domestique ; c'est la multiplicité des offices divers confiés aux esclaves dans la maison du riche. A chacune des vanités et des délicatesses du luxe, à chacun de ses caprices, répond une fonction spéciale de la servitude, et cette fonction occupe fréquemment plusieurs esclaves, quelquefois même un grand nombre. C'est la division du travail portée à son dernier terme dans tous les raffinements de l'orgueil et de la sensualité. Les esclaves forment chez les grands une foule qu'on nomme la plèbe de la maison, et cette plèbe est divisée comme une armée en décuries, chacune desquelles a son chef et ses attributions propres, *sa province*, suivant une expression de Plaute[2].

[1] Tacite, *Annal.*, IV, 27. — Sénèque, *De Clem.*, I, 24, cités par M. Wallon, P. II, ch. III.

[2] Voir sur ce point les détails pleins d'intérêt donnés par M. Wallon, t. II, p. 108 à 158, et par M. Dezobry, lettre XXII. — Le tableau tracé par ces deux savants écrivains, et toujours appuyé de textes irrécusables, ne peut pas laisser le moindre doute sur la déplorable extension de l'esclavage à Rome, aux époques les plus florissantes de la république et de l'empire.

Quant aux avilissements de cette foule réduite, au profit des plaisirs et de la dignité oisive du maître, à la condition de la brute; quant aux outrages de toute espèce dont on se faisait un jeu cruel de l'abreuver, on en a trop souvent de nos jours tracé le tableau pour qu'il faille y insister beaucoup. Lorsque l'homme, se séparant de Dieu et dépouillant toute idée de renoncement à soi, se sera fait dans son orgueil le centre de toutes choses, il sera invinciblement conduit à ne voir dans les hommes, ses semblables, que les instruments de sa grandeur et de ses plaisirs. Toutes les ignominies que son orgueil et sa sensualité leur imposeront lui sembleront d'autant plus légitimes, qu'il sera plus affermi dans le culte de lui-même, et il se sentira d'autant plus lui-même, qu'il pourra avec plus de liberté faire peser sur ses semblables tous les caprices de ses vanités et de ses corruptions. Aussi, à mesure que l'idée de Dieu s'effacera dans la société, à mesure que l'homme prétendra y régner plus complétement par ses seules forces, on verra le poids de la servitude s'aggraver. On sait ce qu'était à Athènes, dès le temps de Périclès, la condition et l'emploi de ces filles de l'Ionie dont l'esclavage remplissait la cité de Minerve. Les noms des plus sages d'entre les philosophes de la Grèce se trouvent mêlés à leurs impurs souvenirs. L'histoire du droit en Grèce a conservé la trace des honteuses transactions dont elles étaient l'objet; et le grand nom de Démosthène, en attestant la réalité de ces outrages infligés à la dignité humaine, en fait éclater davantage l'ignominie. La langue grecque

exprimait d'un mot le dédain profond pour l'esclave : elle l'appelait un corps, σῶμα, une machine animée, ὄργανον ἔμψυχον. On le traitait en conséquence : nul soin de son âme, nul soin de son intelligence, quand ce soin n'était point nécessaire au service du maître ; on ne demandait de lui qu'une chose : obéir ; c'était toute la vertu servile. L'ancienne familiarité du maître et de l'esclave avait disparu, et Théophraste, qui exprime dans ses *Caractères* l'opinion de son siècle, rangeait parmi les rustres ceux qui allaient, comme autrefois Ulysse, converser avec leurs serviteurs au milieu de leurs travaux. Bien loin que l'esclave fût, comme autrefois, rattaché à la famille, il y restait toujours moralement étranger, même quand il était né au milieu d'elle. L'esclave élevé dans la maison du maître était le plus méprisé de tous ; le nom dont on l'appelait, οἰκοτριβής, était devenu un terme de mépris. La sensualité faisait tout le fonds de son être. Et comment en eût-il été autrement, puisque, dès son enfance, il avait servi de jouet à la lubricité de son maître[1] ? Les esclaves des ateliers n'avaient pas moins à souffrir sous le pouvoir despotique d'un régisseur, qui, trop souvent, se vengeait sur eux des exigences de son maître envers lui. Quant aux esclaves de la campagne, leur condition était plus dure encore. « Souvent, dit M. Wallon, on enchaînait le laboureur de peur qu'il n'oubliât son esclavage et ne retrouvât sa libre nature dans cette liberté des champs. C'était donc le travail et le traitement de la bête de

[1] M. Wallon, *Hist. de l'esclavage*, I, p. 301, 406 à 415, 187 à 195.

somme, avec un surcroît de précautions que la bête de somme, née pour servir, ne demande pas. Et ainsi plus on descendait dans cette hiérarchie du travail, plus on voyait à nu ce fond commun de l'esclavage, fond de misère et de souffrance[1]. »

A Rome, où toutes choses dépassent les proportions communes, la corruption comme tout le reste, les avilissements et les cruautés de l'esclavage arrivent à ce point, où l'exaltation des instincts pervers de l'humanité tient du délire[2]. L'esclave appliqué aux travaux de la campagne, qui autrefois les partageait avec son maître, était livré, en Italie comme en Grèce, à l'autorité d'un *villicus* qui n'avait pas pour le ménager les mêmes raisons d'intérêt que le maître : Les esclaves, devenus plus nombreux dans la grande exploitation des *latifundia*, étant moins connus et par conséquent plus suspects, furent soumis à des mesures de précaution plus rigoureuses et à des traitements plus durs. La nuit dans l'*ergastulum*, le jour à l'ouvrage, la chaîne les suivait toujours. Certes, au temps où le vieux Caton disait au propriétaire : « Sois bon ménager, vends ton esclave et ton cheval quand ils sont vieux; » quand il interdisait le mariage à ses esclaves et tirait profit de leurs

[1] T. I, p. 311.

[2] Sur l'esclavage à Rome, au temps des grandes prospérités de la république et de l'empire, voyez l'*Histoire de l'esclavage*, de M. Wallon, II[e] partie, chap. VI. Tous les faits qui établissent le caractère de l'esclavage antique se trouvent exposés dans ce livre, avec une supériorité de savoir et de sens chrétien qui permettent d'affirmer que le savant académicien a dit, sur ce sujet, le dernier mot de l'érudition moderne.

passions brutales ; quand il traçait pour l'alimentation de l'esclave des règles que nous n'appliquerions pas aujourd'hui à nos condamnés ; l'esclavage rural était certes dans ce temps assez dur et assez dégradé. Mais Caton du moins vivait au milieu de ses esclaves et partageait leur grossière nourriture. Alors presque toujours le propriétaire habitait son domaine, et c'était sous ses yeux et par son impulsion que le villicus dirigeait l'exploitation. Quand la passion de l'oisiveté et du luxe eut éloigné le maître de la culture, le cultivateur, livré au caprice du *villicus*, ne fut véritablement plus que l'esclave d'un esclave, et le poids de la servitude en fut doublé. Le séjour de la campagne devint dans l'esclavage un lieu d'exil ; passer de la famille urbaine à la famille rurale était un châtiment.

Mais si l'esclave de la ville avait à supporter de moins rudes labeurs, en revanche il avait à dévorer bien plus d'humiliations et à endurer de bien plus cruels caprices. La corruption seule de l'esclave pouvait trouver avantage à passer des champs à la ville. Dans les emplois de la domesticité, il pouvait rencontrer pour maître un Vedius Pollio, qui, pour un vase brisé, faisait jeter ses esclaves aux murènes. Pour la moindre faute, pour un mot prononcé hors de propos, pour un plat mal préparé, il encourra les plus horribles châtiments : les chaînes, la prison, la fourche, le fouet, les verges, la marque, la torture, peut-être même la mort sur la croix[1]. Ravalé au niveau de la brute, il passera sa vie

[1] V. *Rome au siècle d'Auguste*, par M. Dezobry. Lettre XXII.

dans les fonctions de *janitor*, enchaîné comme un chien à la porte du riche. S'il est agile et robuste, si au temps où il était libre il a manié les armes, il ira tuer ou se faire tuer de sang-froid dans l'amphithéâtre pour les menus plaisirs du peuple-roi. Mais s'il reste à l'esclave une étincelle de sens moral, ces châtiments et ces cruautés ne seront rien, auprès des outrages de toute sorte auxquels l'expose tous les jours la débauche sans frein d'un maître païen. La littérature et les arts de Rome sont remplis des preuves de ce mépris révoltant pour tout ce que la dignité humaine a de plus précieux. « Par le malheur de la fortune, les esclaves sont exposés à tout, dit Florus, et ils sont comme une autre espèce d'hommes inférieure à la nôtre[1]. »

La ville avait aussi ses esclaves voués au travail, et leur sort était bien plus triste que celui de l'esclave attaché aux exploitations agricoles. « Les vignerons, les laboureurs, qui portaient aux travaux des champs la gêne des prisons, avaient au moins l'air libre et le soleil ; mais, pour les autres, la prison ne s'élargissait pas ; c'étaient toutes les rigueurs du travail dans les murs de l'*ergastulum*. L'âne des *Métamorphoses* n'eut guère à se louer de passer du moulin à la boulangerie. Dans ce réduit affreux, quel spectacle s'offrit à sa vue : « Quels avortons d'hommes ? Toute la peau sillonnée de traces livides par le fouet, le dos meurtri, ombragé plutôt que recouvert par les lambeaux de leur casaque !

[1] III, 20.

Quelques-uns n'avaient qu'une étroite ceinture, mais tous se voyaient à nu à travers leurs haillons. Le front marqué, la tête demi-rasée, les pieds étreints d'un anneau de fer; hideux de pâleur, les paupières rougies par cette atmosphère de fumée et de vapeur obscure, si bien qu'ils gardaient à peine l'usage des yeux[1]. » Il manque un trait au tableau de ces misères : on avait inventé une machine en forme de roue, que Pallas mentionne fort simplement parmi les instruments de ce métier, et dont il explique l'usage : on la passait au cou de ces esclaves pour les empêcher de porter la main à la bouche et de goûter dans leur travail à la farine...., et la loi de Moïse disait : « *Tu ne musèleras pas le bœuf qui broie le pain dans ton aire*[2]. »

Quoi d'étonnant si le travailleur ainsi maltraité et dégradé se venge des avilissements et des rigueurs de sa condition par la stérilité de son travail ! A vrai dire, ce n'est plus là le travail, c'est-à-dire l'effort de la personnalité humaine pour dompter la nature et faire servir à ses besoins ses forces ennemies. Sous le poids des abjections de l'esclavage, le travailleur n'est plus un homme ; ce n'est qu'une force qui se meut, non par elle-même, mais par l'impulsion du maître ; c'est la machine animée, l'ἔμψυχον ὄργανον des Grecs, force

[1] Apul., *Met.*, IX, p. 198.

[2] M. Wallon, *Hist. de l'esclavage*, t. II, p. 227. M. Wallon ajoute dans une note : « Le philosophe Anaxarque muselait aussi l'esclave qui lui faisait le pain, mais ce n'était pas avec cette pensée d'économie : il craignait qu'il ne souillât la pâte de son haleine. » (*Athen.*, XII, p. 548 *b*.)

toute matérielle qui a perdu, avec la dignité de la nature humaine, tout ce qui fait la puissance de l'homme et la fécondité de son travail. La servitude, telle que l'ont vue les derniers siècles de l'antiquité, met l'homme au rang des brutes. Mais l'homme ainsi dégradé ne rendra pas à l'avidité du maître les profits qu'il peut tirer de l'exploitation de la brute. Même dans la profondeur de cet anéantissement, l'esclave trouvera toujours en lui assez de conscience de sa dignité naturelle pour résister par l'inertie à l'iniquité qui prétend au droit de s'engraisser de sa substance.

Quand l'esclavage accablait ainsi de son joug la masse des hommes voués au travail, la pensée de Dieu, la conscience de la loi divine et des devoirs qui en découlent, la foi en une vie future, la religion en un mot, n'existait plus que de nom ; ou bien elle était entièrement effacée des cœurs, ou bien elle était réduite à de vaines superstitions et à un culte tout extérieur, qui n'avaient aucune prise sur les âmes. Deux doctrines se partageaient, dans la société romaine, les hommes qui cherchaient à se rendre compte des choses : la doctrine des Stoïciens et celle des Épicuriens. Toutes deux tendaient au maintien de l'esclavage, l'une par l'orgueil, l'autre par la sensualité. Les disciples de Zénon, dominés par le principe de la fatalité, étaient d'avis que l'homme devait subir l'esclavage, comme tous les autres maux de la vie, avec l'indifférence dédaigneuse d'une volonté toujours maîtresse d'elle-même et supérieure à tout. D'après Zénon, celui qui, dans l'esclavage, ne savait

pas se résigner à son sort était digne d'être esclave. La doctrine des Stoïciens se rapprochait d'ailleurs de celle d'Aristote, quand elle proclamait esclave tout méchant, et quand elle vouait à l'esclavage celui qui, trop faible pour se conduire lui-même, rencontrait chez un plus fort, en échange de ses services, le secours et la direction dont il manquait[1]. Quant aux disciples d'Épicure, qui tiraient de la doctrine du maître ses conséquences logiques et mettaient la destinée humaine dans les plaisirs, leur corruption réclamait le ministère de l'esclavage pour les voluptés de la vie privée, comme les Spartiates le réclamaient pour les austères vertus de la vie publique. Tant que le monde restait sous le joug de ces deux passions, et des doctrines qui s'en inspirent, aucun allégement sérieux ne pouvait être apporté à l'esclavage. Ce n'est que quand les premières lumières du christianisme commenceront à percer les ténèbres du monde païen, que le sentiment des droits de l'humanité se réveillera dans quelques âmes au-dessus du vulgaire. On verra Sénèque donner à ce sentiment l'appui de sa philosophie, si fort imprégnée des doctrines du christianisme. La législation se ressentira aussi de cette salutaire impression de la vérité et de la justice chrétiennes[2]. Mais les mœurs résisteront longtemps encore. Tant que la société restera païenne, c'est-à-dire tant qu'elle restera

[1] V. Diog. Laërce, VII, § 121, et Posidon. ap. *Athen.*, VI, p. 263 e, cités par M. Wallon, t. I, p. 394.
[2] V. M. Troplong, *de l'Influence du Christianisme sur le droit civil des Romains*, IIe partie, ch. II.

séparée de Dieu par l'orgueil et la volupté, elle sera énervée et déshonorée par l'esclavage. Elle ne retrouvera l'honneur et la fécondité de la liberté que lorsque la puissance du renoncement l'aura ramenée à Dieu.

CHAPITRE XI

QUE LE TRAVAIL A ÉTÉ RÉHABILITÉ ET AFFRANCHI DANS LES SOCIÉTÉS MODERNES PAR L'INFLUENCE DU RENONCEMENT CHRÉTIEN.

Autant le travail subissait, dans les sociétés antiques, d'avilissement et de servitude, autant il possède, dans les sociétés modernes, d'honneur et de liberté. Cette différence, la plus importante peut-être qui distingue les temps anciens des temps modernes, tient à la différence des doctrines. La domination de l'orgueil et des sens a pour inévitable conséquence, ainsi que nous l'avons montré au chapitre précédent, d'avilir le travail et d'asservir le travailleur. La pratique du renoncement, laquelle combat à la fois l'orgueil et la sensualité, réhabilite le travail et affranchit le travailleur. Une fois la réhabilitation opérée dans l'esprit et dans les habitudes des hommes, l'affranchissement vient naturellement, et il suit, dans son progrès, le progrès des

doctrines par lesquelles le travailleur a recouvré l'honneur qui lui appartient légitimement, et par la puissance desquelles il a acquis la force morale qui le rend apte à la liberté.

A considérer d'abord le travail dans son but, il est aisé de voir comment le renoncement lui rend la dignité. Si le travail n'est qu'un moyen de jouissance, il sera impossible de le relever, pas plus dans l'esprit de ceux qui y sont voués que dans l'esprit de ceux au profit de qui il s'exerce. L'homme peut bien, oubliant sa dignité naturelle, mettre dans la jouissance le but de sa vie, mais jamais il n'est parvenu à l'ennoblir. La conscience du genre humain a toujours été, sur ce point, plus forte que toutes les passions. Instinctivement, quand le travail n'aura d'autre mobile que la jouissance, le travailleur, qui n'apercevra au bout de ses peines que la satisfaction de sa nature animale, ne pourra voir dans son travail autre chose qu'une dure et humiliante nécessité ; et celui qui emploiera à la satisfaction de ses convoitises les bras d'autrui ne pourra voir dans le travailleur qu'un instrument, qui n'aura jamais plus de valeur dans son esprit que l'œuvre même à laquelle il l'emploie. Pour le chrétien, le travail est toujours un joug, mais c'est un joug qu'on accepte avec amour, parce qu'en le portant on poursuit un but digne de l'homme.

Le chrétien n'use point des biens de la terre uniquement en vue des jouissances qu'il en peut tirer. Sa destinée, qui est toute dans l'ordre spirituel, exclut l'affec-

tion à la jouissance en elle-même. Les richesses que produit le travail ne peuvent être pour lui qu'un moyen d'accomplir une destinée supérieure à la vie des sens; le travail qui les crée participe à la noblesse du but qu'elles servent à atteindre. En étendant et en perfectionnant le travail, les sociétés chrétiennes ont en vue de procurer au plus grand nombre de leurs membres cette aisance et cette indépendance, qui rendent plus facile la pratique des vertus, en même temps qu'elles mettent la dignité humaine à l'abri des abjections de la misère. Ainsi compris, le travail accomplit une fonction sociale qui lui donne droit au respect de tous.

Le plus noble emploi de la richesse pour le chrétien, sa destination éminemment sociale, c'est la charité. Aussi, dès les premiers temps du christianisme, c'est par cette fin que dans l'Église on sanctifie le travail. M. de Champagny fait voir comment, aux premiers siècles, l'Église relève le travail en lui imprimant ce caractère charitable : « Non-seulement le travail fait refluer sur l'artisan les revenus du riche, mais il lui donne aussi une part aux mérites et aux vertus du riche; il lui permet d'assister son frère plus pauvre; il lui rend l'aumône possible. C'est ici une des plus belles et des plus douces pensées du christianisme. « Vous-même qui avez assez, « disent les apôtres, travaillez pourtant, non pour vous, « mais pour autrui; accroissez votre labeur, augmentez « votre trésor, afin de pouvoir, vous aussi, déverser quel- « que chose sur le pauvre. Travaillez afin de pouvoir « secourir les infirmes, travaillez de vos mains afin d'aider

« celui qui souffre[1]. En vertu de ce principe, le clerc lui-« même travaille afin de ne pas charger l'Église, de ne « pas diminuer le fonds qui nourrira les pauvres[2]; le « moine travaille bien au delà de ce qui est nécessaire à « sa frugale nourriture, afin de donner davantage aux « indigents[3].» Cette direction que l'Église imprima au travail dès le commencement, elle la lui conserva toujours au moyen âge dans les ordres religieux, qui employaient en aumônes la plus grande partie des fruits de leur travail[4]. Et de nos jours, partout où la charité, qui est l'âme du christianisme, a conservé son empire, dans les ordres religieux particulièrement, elle est encore un des principaux mobiles du travail.

Mais c'est surtout par l'idée que le chrétien se fait du travail par rapport à la vertu, que s'est opérée dans nos sociétés sa complète réhabilitation. La vertu purement rationnelle des sages du paganisme ne se pouvait concilier avec les abaissements du travail. Or là où la vertu n'est point, la dignité ne saurait être. Le paganisme était là-dessus d'accord avec le christianisme. Mais le christianisme entend la vertu tout autrement que ne l'entendait le rationalisme païen. Le principe de la vertu chrétienne c'est le renoncement; or la pratique du renoncement est accessible aux âmes les plus simples

[1] *Actes des apôtres*, xx, 35. Saint Paul aux *Éphésiens*, iv, 28.

[2] Saint Basile, *Reg. breves*, xx, 7. *Reg. fus., tract.*, xxxvii, 42. Julius Pomerius, *de Vita contempl.*, ii, 10. *Constit. apost.*, ii, 63.

[3] *De la Charité*, p. 45.

[4] V. un article de M. Guérard, sur la formation de l'état social de la France, *Biblioth. de l'École des chartes*, 3e série, t. II.

et aux esprits les moins cultivés, aussi bien qu'aux plus fortes têtes et aux esprits les mieux pourvus de tous les dons de la science. Sans doute le développement de l'esprit aide à la vertu, il l'élève et accroît sa puissance dans la vie sociale; mais ce qui constitue le fond et l'essence même de la vertu, la victoire sur soi-même par le renoncement en vue de Dieu, cet acte essentiel de la vertu est à la portée de tous, même des moins instruits. Il suffit pour y atteindre de cette connaissance et de cet amour de Dieu, que la foi, soutenue par la grâce, assure à l'ignorance aussi bien qu'à la science. Loin d'être un obstacle à la vertu, le travail ainsi conçu sera un de ses plus puissants auxiliaires, parce qu'il est un des actes de renoncement les plus méritoires que nous offre le cours de la vie.

Le travail, dans les conditions où l'immense majorité du genre humain est condamnée à le pratiquer, est humiliant; il met le travailleur dans l'impossibilité de s'élever au-dessus des notions de la vie la plus vulgaire; il le retient dans une sujétion et dans une application aux choses de la matière, à laquelle répugne l'élévation naturelle des instincts de l'homme. Mais, par cela même qu'il abaisse l'homme dans l'ordre des choses temporelles, il lui fournit un moyen de s'élever dans l'ordre spirituel. L'humilité est le premier des renoncements; plus l'homme s'humilie dans le travail, plus il se rapproche de Dieu, source de toute véritable dignité. Dans une société où dominent ces convictions, le travail sera aussi honoré, et le travailleur aussi respecté

qu'il est avili et méprisé dans les sociétés où règnent les idées du rationalisme sur la destinée humaine.

Que l'Église catholique ait toujours ainsi entendu la dignité du travailleur, c'est ce qu'attestent des témoignages aussi nombreux qu'irrécusables. M. Wallon, dans son *Histoire de l'esclavage*, M. de Champagny, dans son livre sur *la Charité chrétienne dans les premiers siècles de l'Église*, ont rassemblé sur ce point les preuves les plus décisives. Saint Jean Chrysostome résume en quelques mots toute la pensée du christianisme sur le travail. « Ne proclamons pas trop le bonheur des riches, ne méprisons pas les pauvres, ne rougissons pas des métiers, et ne croyons pas qu'il y ait de la honte dans les occupations manuelles, mais bien dans l'oisiveté et dans l'inaction. S'il eût été honteux de travailler, saint Paul ne l'eût pas fait et ne s'en fût point tant vanté dans l'Écriture; si les métiers étaient une flétrissure, il n'aurait point déclaré ceux qui ne travaillent point indignes de manger[1]. » C'est ce sentiment de la supériorité morale, que donne à l'esclave l'humilité dans les abjections du travail, qui faisait dire à saint Paulin, dans une lettre où il remercie Sulpice Sévère d'un jeune esclave qu'il lui avait envoyé : « Il m'a donc servi! il m'a servi, dis-je, et malheur à moi qui l'ai souffert! lui qui ne servait point le péché a servi un pécheur! Et moi, indigne, je me laissais obéir par un serviteur de la justice. Chaque jour il me lavait les pieds, et, si je le per-

[1] *Homilia in illud.* — Salutate Priscam., § 5, citée par M. Wallon.

mettais, il essuyait mes chaussures, ardent à tous les services du corps, avide de l'empire de l'âme. Ah! c'est Jésus-Christ que je vénère dans ce jeune homme; car toute âme fidèle vient de Dieu, et tout homme humble de cœur procède du cœur même du Christ[1].

Le pauvre ouvrier, qui travaille en élevant son cœur à Dieu, qui cherche dans la peine du travail cette réhabilitation morale que l'antiquité demandait vainement aux triomphes de l'orgueil et des sens, est pour le chrétien l'image vivante du Christ, homme de douleur, de renoncement et d'expiation. Par l'expiation quotidienne du travail, il s'unit à l'expiation du Calvaire, il devient vraiment membre du Christ, il participe à sa gloire comme à ses souffrances et à ses abaissements. Avec l'esprit du Christ, la dignité du Christ revit en lui, et la société chrétienne tout entière s'incline devant cette dignité, proclamant hautement que c'est pour les pauvres, avant tout, que l'Église est faite, et que ce n'est qu'en les imitant que les riches peuvent participer à la royauté du Christ. « Que ceux qui travaillent de leurs mains se réjouissent, dit Bossuet, Jésus-Christ est de leur corps. » L'égale dignité de tous dans le sacrifice sanctifié par les mérites du Christ, telle a toujours été la doctrine de l'Église. Les mœurs étaient, dans les premiers siècles, conformes à la doctrine[2]. Elles ne le fu-

[1] Saint Paulin, *Ep.* XXIII, *ad Severum*, citée par Ozanam, *de la Civilisation au cinquième siècle*, 13e leçon.

[2] Voyez les faits rapportés par M. Wallon dans son *Histoire de l'esclavage*, t. III, p. 408 et 409. — Voir aussi les faits que nous avons rapportés plus haut au chap. VI de ce livre.

rent pas moins lorsque, après l'invasion des Germains, le mépris pour le travail se fortifia de tout ce qu'il y avait d'orgueil et de grossièreté dans les habitudes barbares. Ce fut surtout par l'action des ordres religieux que se transformèrent les mœurs des sociétés modernes. On sait comment les bénédictins faisaient du travail une des premières règles de la vie spirituelle. Le travail s'unissait, dans la vie des saints les plus vénérés, aux plus hautes vertus et parfois au plus vaste savoir. Souvent c'étaient des hommes de la plus illustre naissance qui, sous l'habit religieux, accomplissaient les offices les plus pénibles et les plus méprisés du monde. Comment, devant de tels spectacles, les hommes de ces temps, si orgueilleux qu'ils fussent de leur naissance et de leurs richesses, n'auraient-ils point fini par comprendre ce que le travail renfermait de grandeur morale. M. Lenormant, dans ses *Questions historiques*, signale cette action des ordres religieux dans l'œuvre si difficile de la réhabilitation du travail manuel, et il nous fait sentir, à propos d'un trait intéressant de la vie de saint Benoît, ce qu'il fallut de puissance de renoncement, dans les ordres religieux, pour vaincre des mœurs qui reposaient sur l'esclavage. « Dans la vie originale de saint Benoît, on raconte qu'un jeune novice, fils d'un magistrat de haut rang, tenait, à la manière des esclaves antiques, une torche pour éclairer le saint pendant son repas. Benoît, qui avait le don de pénétrer dans les cœurs, découvrit la pensée qui agitait cette âme encore orgueilleuse. Le jeune homme se

disait à lui-même : « Quel est celui que j'éclaire ainsi « pendant qu'il mange? Qui suis-je, moi, pour être « ainsi réduit à le servir? » Au même instant, l'homme de Dieu se tournant vers lui : « Mon frère, l'orgueil « vous égare; faites le signe de la croix sur votre « cœur! *Signa cor tuum, frater.* » (*Dial.*, II, 20.) Voilà la révélation de la difficulté morale véritablement immense qui pesait sur tous les hommes de condition libre et souvent illustre, lorsqu'ils participaient à une association dans laquelle le travail des mains et le service du corps, considérés jusqu'alors comme avilissants, étaient nécessairement dévolus à tous les membres de la communauté. En général, ce qu'il y a de minutieux dans la règle de saint Benoît porte précisément sur cette réforme, qui, pour les hommes de la société à esclaves, était l'objet d'une répugnance inouïe[1]. » De quelle puissance devait être sur la société féodale du onzième siècle, l'exemple de saint Bernard, pratiquant dans toute sa rigueur la règle du travail. « Il bêchait la terre, coupait du bois, le portait sur ses épaules; puis, quand sa faible nature n'y pouvait plus suffire, il recourait aux ouvrages les plus vils, et suppléait à la fatigue par l'humilité. Ce grand docteur, cette lumière du monde, ce pacificateur tout-puissant de l'Église et des empires, trouvait un charme infini dans ce noble abaissement[2]. »

[1] Tome I, p. 199.

[2] M. Gaillardin, *Hist. de la Trappe*, t. I, p. 25, rapporte ces faits d'après Guill. de Saint-Thierry, livre I, ch. IV, 23.

Un écrivain qu'on ne soupçonnera pas de partialité en faveur des insti-

Quand le principe de l'égale dignité de tous dans le Christ eut pénétré, avec la doctrine et la pratique du renoncement, dans les mœurs de la société; quand, par cette même puissance du renoncement, la charité eut adouci le pouvoir des maîtres et substitué une autorité presque paternelle à l'insultante et cruelle domination de l'orgueil païen; quand l'esclave, relevé de son abjection par le christianisme, eut puisé dans ses enseignements l'esprit d'obéissance et de fidélité à son maître, la servitude put encore exister de droit, mais en réalité elle avait disparu de la vie. La liberté tendait, par un mouvement invincible, à passer des mœurs dans le droit. L'impulsion fut si vive, que la difficulté était parfois de la maîtriser. L'esclave avait si bien le sentiment de sa dignité, que pour lui désormais, comme le fait remarquer Ozanam, « le péril ne sera pas de se mépriser lui-même, mais de mépriser son maître. Aussi, dès les premiers siècles, saint Ignace exhorte les esclaves à ne point mépriser leurs maîtres, à ne se point laisser entraîner par l'orgueil de la chaîne purifiée dont ils étaient chargés[1]. »

tutions monastiques, M. Michelet, a fait ressortir l'influence de la vie des bénédictins sur la réhabilitation du travail. « L'ordre de Saint-Benoît donne au monde ancien, usé par l'esclavage, le premier exemple du travail accompli par des mains libres. Pour la première fois, le citoyen, humilié par la ruine de la cité, abaisse ses regards sur cette terre qu'il avait méprisée. Il se souvient du travail, ordonné au commencement du monde dans l'arrêt porté sur Adam. Cette grande innovation du travail libre et volontaire sera la base de l'existence moderne. » (*Hist. de France*, t. I, p. 112.)

[1] *La Civilisation au cinquième siècle*, t. II, p. 51.

Quand, à l'avénement de Constantin, la croix triomphe dans le monde romain, les facilités accordées par la législation aux affranchissements sont telles, et les chrétiens mettent un si grand empressement à en profiter, que l'invasion soudaine de la liberté devient un sérieux embarras pour la société[1]. Une pareille révolution, si elle s'était accomplie trop rapidement, eût bouleversé la société et compromis la liberté même, par l'abus qu'en eussent fait des hommes qui n'avaient point encore appris à en user. L'Église pourvut à ce danger. C'est un point aujourd'hui reconnu, qu'elle mit autant de sagesse à conduire le mouvement d'affranchissement du peuple, qu'elle avait mis d'énergie à revendiquer le droit naturel de tous les hommes à la liberté[2]. Tout en proclamant les droits de la liberté humaine, l'Église respectait le fait de la servitude. Elle se conformait en cela à la doctrine émise dès le commencement par saint Paul[3]: « Il n'y a plus, disait-il, ni juif, ni gentil, ni maître, ni esclave ; vous êtes tous un seul corps en Jésus-Christ. » Mais ailleurs il disait : « Esclaves, obéissez à vos maîtres temporels avec crainte, dans la simplicité de votre cœur, comme vous obéiriez au Christ... Et vous, maîtres, traitez de même vos esclaves, leur épargnant les menaces, vous souvenant que vous avez dans le ciel un

[1] V. M. Troplong, *de l'Influence du christianisme*, 2e partie, ch. I.

[2] Voir, sur l'action de l'Église dans le monde romain en faveur de la liberté, l'exposé aussi concis que complet de M. de Champagny, *de la Charité chrétienne*, 2e partie, ch. XX, 3.

[3] *Galat.*, III, 27. — *Ephés.*, VI, 5, 9.

Seigneur qui est votre maître et le leur, et qu'il n'y a de sa part aucune acception de personne. »

C'est surtout au moyen âge, quand, après la conversion des barbares, l'Église est maîtresse des consciences dans le monde moderne, qu'il est intéressant de la voir accomplir, toujours par l'impulsion des principes de renoncement et de charité, la complète émancipation des travailleurs. Sans doute, il y avait dans les mœurs des Germains un vif sentiment de la liberté, qui devait aider à ce mouvement d'émancipation. Le fait même de l'invasion contribua à désorganiser l'esclavage, en confondant dans une même servitude les esclaves de la Gaule avec leurs anciens maîtres. Le Germain, dont la vie est simple, emploie peu d'esclaves domestiques. Relégué aux champs, l'esclave se rapproche du colon; il devient serf de la glèbe, et le poids de sa servitude se trouve allégé en ce qu'au lieu d'un service arbitraire il ne doit plus qu'un travail déterminé. Néanmoins, l'assujettissement et l'exploitation du travail sont de droit, après l'invasion des Barbares comme avant; il n'y a de changé pour le travail que la domination, et il faudra que l'esprit chrétien lutte durant des siècles contre les mœurs du paganisme et de la barbarie, avant que la liberté soit définitivement acquise aux travailleurs.

Dans cette lutte, l'Église a toujours pour mobile le sentiment de l'égale dignité de tous les hommes devant Dieu, et le désir du salut des âmes. Un décret du concile de Châlons, tenu en 650, dans lequel siégeaient quarante-

quatre évêques, en fournit, entre beaucoup d'autres, une preuve manifeste. Il défend de vendre des esclaves chrétiens pour des lieux situés en dehors des limites du royaume de Clovis, dans la crainte qu'ils ne soient exposés aux périls de l'idolâtrie; de sorte que le soin que prend le concile du salut des esclaves est la cause déterminante d'une disposition qui adoucira leur condition terrestre. En portant ce décret, le concile émettait un vœu bien remarquable pour l'époque : « La plus grande piété et la religion réclament que les chrétiens soient rachetés entièrement des liens de la servitude[1]. » En l'année 1167, le pape Alexandre III déclarait que tous les chrétiens devaient être exempts de la servitude. Ce même sentiment se retrouve dans une charte de Louis le Jeune, de l'an 1152, qui commence par ces mots : « La bonté divine, en créant tous les hommes et en leur donnant une origine commune, les a tous doués d'une certaine liberté naturelle[2]. » Un des hommes qui, de nos jours, ont déployé le plus vaste savoir dans l'étude de l'état social du moyen âge, M. Guérard, signale cette influence décisive de l'esprit de l'Église sur l'affranchissement du peuple : « Ce qui frappe le plus dans les révolutions du moyen âge, c'est l'action de la religion et de l'Église. Le dogme d'une origine et d'une doctrine communes à tous les mortels, proclamé par la voix puissante des évêques et des prédicateurs, fut un appel

[1] *Concil. Cabilon.*, act. IX. (*Concil. ant. Gall.*, t. I, p. 491.)

[2] Citée par M. Guérard, préf. du *Cartulaire de Notre-Dame de Paris*, p. 198.

continuel à l'émancipation du peuple; il rapprocha toutes les conditions, et précipita la marche de la civilisation moderne. Quoique oppresseurs les uns des autres, les hommes se regardèrent comme membres de la même famille, et furent conduits par l'égalité religieuse à l'égalité civile; de frères qu'ils étaient devant Dieu, ils devinrent égaux devant la loi, et de chrétiens citoyens[1]. » Un célèbre écrivain protestant de nos jours, M. Macaulay, reconnaît également que, par son action sur les consciences, l'Église catholique avait, avant la réforme, accompli en Angleterre l'œuvre de l'affranchissement des esclaves[2]. En considérant, à la lumière de l'érudition contemporaine, le grand mouvement d'affranchissement qui remplit le moyen âge, on peut dire, avec l'habile historien des classes agricoles en France, dont l'Académie des sciences morales a couronné le travail, que « l'unanimité des témoignages historiques en fait surtout honneur à l'esprit du christianisme[3]. »

L'Église, qui était la première à poser le principe de la liberté, était aussi la première à introduire, dans la

[1] Prolég. du *Polyptique d'Irminon*, p. 209.

[2] *History of England*, from the accession of James the second, chap. I. Tout en rendant justice sur ce point à l'Église catholique, M. Macaulay cède à ses préjugés protestants, quand il ne voit dans les efforts de l'Église en faveur de la liberté que des manœuvres pour parvenir à assurer sa domination sur la société. Il convient du reste que le protestantisme, faute de la puissance sacerdotale si fortement organisée de l'Église catholique, eût été bien moins puissant que celle-ci pour l'abolition de l'esclavage.

[3] V. Dareste de la Chavanne, *Histoire des classes agricoles en France*, p. 75 et 76, 1re édit.

condition des hommes sur lesquels pesait la servitude, les adoucissements qui devaient les conduire peu à peu à la liberté. M. Guizot rapporte une lettre de saint Grégoire le Grand à son diacre Pierre, chargé de l'administration des biens de l'Église en Sicile, qui prouve avec quelle sollicitude, dès le sixième siècle, les pontifes romains veillaient à ce que les règles de la justice et de la charité fussent observées à l'égard des serfs. Après cette citation, l'illustre historien ajoute : « J'omets d'autres recommandations dictées par le même esprit de bienveillance et de justice. On comprend que les peuples fussent empressés de se placer alors sous la domination de l'Église ; les propriétaires laïques étaient fort loin, à coup sûr, de veiller ainsi sur la condition des habitants de leur domaine[1]. » Ce que saint Grégoire le Grand faisait pour les serfs du sixième siècle, Grégoire IX le faisait pour ceux du treizième, quand, dans sa lettre aux seigneurs polonais, « il leur reproche, comme un détestable forfait, d'user la vie de leurs vassaux, rachetés et ennoblis par le sang de Jésus-Christ, à veiller sur des faucons ou des oiseaux de proie[2]. »

M. Guérard fait remarquer que la loi de l'Église protégeait l'homme dans le serf, tandis que la loi civile ne protégeait guère en lui que la chose du maître[3]. « C'était surtout, dit le même écrivain, par l'Église que les droits de l'humanité étaient le mieux reconnus

[1] *Hist. de la civilisation en France*, 8e leçon.
[2] M. de Montalembert, Introd. à la *Vie de sainte Élisabeth*.
[3] Prolég. du *Polypt. d'Irminon*, p. 328.

et le mieux respectés dans la personne des serfs. Non-seulement, à l'exemple du paganisme, elle leur ouvrait, contre la colère de leurs maîtres, des asiles sacrés, d'où ils ne sortaient qu'avec le pardon, mais de plus, elle proclamait, du haut de la chaire, qu'ils étaient par leur nature les égaux des puissants et des riches; elle repoussait de ses autels les offrandes des maîtres inhumains; elle frappait d'excommunication l'officier qui opprimait les serfs ecclésiastiques; elle défendait de les mutiler, pour quelque crime qu'ils eussent commis[1]. » La différence entre la condition des serfs de l'Église et celle des serfs des laïques était si marquée, que souvent on voyait ceux-ci ne rechercher la liberté que pour se mettre sous la dépendance de l'Église[2]. Cette mansuétude de l'Église envers les hommes soumis à sa puissance, le soin qu'elle mettait à faire respecter en eux les droits de l'humanité, est un

[1] Prolég. du *Polypt. d'Irminon*, p. 331.

[2] V. les Prolégomènes du *Cartulaire de Saint-Père de Chartres*, par M. Guérard, p. 56. — V. sur le même fait, la préface du *Cartulaire de N. D. de Paris*, p. 42 à 44. — Voir encore l'*Histoire du droit français*, par M. Laferrière, tome III, p. 387-388.—V., sur le droit d'asile, Prolég. du *Polypt. d'Irminon*, p. 346. M. Léop. Delisle rapporte la décision d'un concile réuni à Rome en 1096, « qui défendit, sous les peines les plus sévères, de jamais inquiéter les laboureurs qui étaient à la charrue ou à la herse, et de toucher aux bœufs ou aux chevaux qu'ils employaient à ces travaux. Bien plus, les paysans menacés pouvaient courir à la charrue qui devenait pour eux un asile inviolable. » (*Études sur la condition de la classe agricole en Normandie*, chap. v, p. 116. — Voir aussi les faits rapportés par M. Naudet, dans son Mémoire « sur l'état des personnes en France sous les rois de la première race. » (*Acad. des inscript.*, t. VIII, p. 590.)

fait aujourd'hui acquis à l'histoire, et les écrivains protestants le reconnaissent aussi bien que les écrivains catholiques[1].

Cette mansuétude et ce respect de l'humanité se traduisaient souvent en observances symboliques, où se montre, dans toute sa naïve simplicité, l'esprit de justice et de charité qui animait l'Église au moyen âge. M. Guérard rapporte un fait de cette nature. On peut voir dans son récit comment l'impulsion de l'esprit du christianisme opérait l'émancipation des classes inférieures, sans rompre les liens de bienveillante protection d'un côté, et de respectueuse reconnaissance de l'autre, qui faisaient l'unité et la force de la société catholique du moyen âge. « En 615, Bertramnus, évêque du Mans, après avoir donné par testament la liberté à plusieurs serfs, tant romains que barbares, et les avoir mis sous la protection de l'abbaye de Saint-Pierre de la Couture, leur prescrit de se réunir tous les ans, le jour de sa mort, dans l'Église de cette abbaye, et, pour tenir lieu d'offrande de leur part, de raconter, au pied de l'autel, le présent de la liberté et les autres dons qu'il leur avait faits ; puis de remplir pendant ce jour l'ancien ministère dont ils avaient été chargés avant leur affranchissement, et de prêter en même temps assistance à l'abbé. Le lendemain, celui-ci devait à son tour les

[1] Nous avons déjà cité le plus illustre d'entre eux, M. Guizot. A son témoignage on peut joindre celui de M. Macaulay, à l'endroit indiqué plus haut, et celui de M. Hurter, *Tableau des institutions de l'Église au moyen âge*, t. II de la trad., p. 129 et suiv.

convier à un repas, après lequel ils retourneraient chacun chez soi, pour y vivre en paix sous la protection de l'Église. Cérémonie pieuse et touchante, digne de la charité chrétienne, qui seule en pouvait inspirer l'idée! Elle avait pour but, non plus de témoigner orgueilleusement de l'inégalité des conditions sociales, mais de perpétuer, avec le souvenir des bienfaits de l'ancien maître, la reconnaissance de l'ancien esclave. Elle unissait, de cette manière, le patron à l'affranchi, non pas avec des chaînes pesantes, mais avec les seuls liens du respect, de l'attachement et de la religion[1]. »

Lorsque la société catholique du moyen âge est arrivée à son plus haut point de splendeur, sous le règne de saint Louis, l'esclavage domestique a disparu du sol de la France, et il ne s'écoulera pas un long temps avant que les peuples, les plus rapprochés du centre d'action de l'Église catholique, soient délivrés de ce legs humiliant du paganisme et de la barbarie. Le servage qui, malgré ses rigueurs, avait été un progrès sur l'esclavage, ne se rencontrait plus que très-rarement. La classe la plus nombreuse dans les campagnes, au treizième siècle, était celle des mainmortables qui, sous la restriction des droits de formariage et de poursuite, étaient libres et ne devaient que leurs cens et rentes. La destruction de l'esclavage agricole est donc consommée, comme celle de l'esclavage domestique. Au treizième siècle, les affranchissements généraux se multiplient.

[1] Prolég. du *Polypt. d'Irminon*, p. 220.

Les affranchissements partiels, pratiqués auparavant, ne donnaient qu'une liberté incomplète. Les affranchissements généraux, qui s'opèrent sur les terres de l'Église et sur les terres de la couronne, et qui s'étendent à des villages et à des pays entiers, font passer par grandes masses les gens de mainmorte à l'état de villani ou tenanciers libres, ayant la pleine et entière disposition de leurs biens. Par l'effet de ce changement dans la condition civile des hommes, le régime municipal est introduit à des degrés divers dans les campagnes, et il donne à la liberté civile, dans une certaine mésure, la garantie des institutions politiques.

En même temps que la liberté s'étendait et se généralisait, la propriété, par la même impulsion qui engendrait la liberté, se déterminait et se consolidait dans les mains des classes affranchies. M. Guérard expose, avec sa profondeur et sa netteté habituelles, ce progrès simultané de la liberté et de la propriété. Après avoir rappelé que tout le mouvement d'affranchissement du moyen âge procède de l'Église, il ajoute : « Cette transformation de la société s'opéra lentement par l'affranchissement continuel et simultané des personnes et des terres. L'esclave, que le paganisme, en se retirant, remit aux mains de la religion chrétienne, passe d'abord de la servitude au servage, puis il s'élève du servage à la mainmorte, et de la mainmorte à la liberté. Dans l'origine, il ne possède que sa vie, et encore ne la possède-t-il que d'une manière précaire. Puis l'esclave devient colon ou fermier ; il cultive, il travaille pour son

compte, moyennant des redevances et des services déterminés. Son champ ne lui sera pas enlevé, ou plutôt il ne sera pas enlevé à son champ, auquel lui et ses descendants appartiendront à perpétuité. Ensuite le fermier se change en propriétaire ; ce qu'il possède est à lui, à l'exception de quelques obligations ou charges qu'il supporte encore, et qui deviendront de plus en plus légères ; il use et jouit en maître, achetant, vendant comme il lui plaît et allant où il veut [1]. »

L'impulsion qui produit la liberté est toute de l'ordre moral ; elle part du principe de l'égale dignité de tous les hommes, sans cesse rappelée par l'Église aux peuples modernes. Ce n'est pas, comme le voudraient certains économistes, parce que les travailleurs ont à leur disposition des capitaux plus considérables et des instruments de travail plus perfectionnés, qu'ils montent de plus en plus vers la liberté [2]. C'est parce qu'ils sont de plus en plus libres que leur travail devient de plus en plus fécond, et que la propriété leur donne de siècle en siècle une jouissance plus assurée des biens qui contribuent à affermir la dignité et la liberté de la vie. Suivant une expression très-juste de M. Guérard : « La liberté acquise de jour en jour à l'homme, se communique de plus en plus à la terre [3]. » Sans doute,

[1] Prolég. du *Polypt. d'Irminon*, p. 210.

[2] Nous regrettons de trouver cette doctrine toute matérialiste dans les *Principes d'écon. polit.* de M. Roscher, § 70.

[3] Prolég. du *Cartul. de Saint-Père de Chartres*, p. 109. M. Laferrière, dans son *Histoire du droit français*, fait ressortir, dans le même sens,

le progrès des classes asservies dans la richesse ne sera pas sans effet sur leur émancipation ; il y contribuera, mais comme cause seconde, et seulement par la réaction des conséquences du principe sur le principe lui-même. Le progrès de la richesse soutiendra et hâtera parfois le mouvement vers la liberté, mais il n'en sera pas la cause première. La cause première et vraiment déterminante du progrès matériel lui-même sera toujours dans le progrès moral. C'est du progrès moral que procède cette expansion régulière et toujours croissante de la liberté, qui est le fait capital de l'histoire du moyen âge, et c'est de l'accroissement de la liberté que procède, par la conséquence la plus directe, ce développement de la puissance du travail, qui est une des supériorités les plus marquées des temps modernes sur l'antiquité.

Mais en même temps que l'influence de l'Église catholique donnait au peuple la liberté avec la propriété, et, par cette réforme radicale de la société, attribuait à l'individu une puissance qu'en aucun temps il n'avait possédée, cette même influence nourrissait et développait dans la vie des peuples l'esprit d'association, et le portait à un degré d'énergie où jamais le monde ne l'avait vu. Ce fut par la grande association de la *Paix et Trêve de Dieu* que l'Église tira la société du chaos du dixième siècle, comme on l'a montré dans un des livres les plus remarquables qui aient été publiés ré-

cette correspondance entre l'état des personnes et le droit de propriété. II, p. 527; IV, p. 436 et suiv.

cemment sur le moyen âge : « Depuis le dixième siècle jusqu'à la fin du douzième, l'association, la confrérie, réunissant en un seul faisceau les bras, les volontés et les cœurs, renouvelle la société... L'Église enseigna aux petits l'association qui leur donnait une force irrésistible, et en même temps elle leur commanda de ne l'employer que pour conserver la paix et leurs droits[1]. » Une fois l'esprit d'association entré dans les mœurs, il prit toutes les formes que réclamaient la protection et le développement des forces nouvelles, que la liberté avait appelées à la vie. Tout ce qui restait dans les sociétés des formes antiques de l'association fut repris, agrandi et renouvelé par le souffle de l'esprit chrétien. Les communes, sous la juridiction desquelles le travailleur abritait sa liberté, et qui exercèrent une action si décisive sur les progrès du travail, eurent leur origine dans l'association de la *Trêve de Dieu*. Quelle qu'ait pu être l'attitude prise plus tard par les communes vis-à-vis du pouvoir ecclésiastique, il n'en reste pas moins vrai qu'elles se sont formées sous l'influence de l'esprit de liberté, de paix, de justice et d'association, que l'Église avait répandu partout[2].

[1] V. M. Sémichon, la *Paix et la Trêve de Dieu*, ch. xv.

[2] Voyez le livre de M. Sémichon cité plus haut, ch. xii et xiii. Souvent on vit les communes, devenues riches et puissantes, répudier l'appui du clergé et même entrer en lutte avec les évêques; mais que de fois les passions humaines, les rivalités d'influence, n'ont-elles pas divisé et armé les uns contre les autres ceux que la communauté de race et de principes aurait dû maintenir unis. Ces luttes survenues plus tard ne prouvent rien contre les faits par lesquels M. Sémichon établit que « l'institution des communes ne fut autre chose que l'application, à une cité, de l'association

On en peut dire autant des confréries et corporations. C'est quand l'esclavage s'éteint que se multiplient et s'organisent ces institutions qui, dans les premiers temps de liberté, donneront à l'ouvrier une si grande puissance et au travail un si rapide essor[1]. M. A. Blanqui affirme, dans son *Histoire de l'économie politique*, que les corporations industrielles doivent leur origine à l'organisation du travail dans les couvents[2]. Les confréries, bien que distinctes du corps de métier, s'y rattachaient néanmoins par des liens étroits, et leur origine est toute dans l'esprit de charité et de religion des ouvriers du moyen âge; bien que, dans les premiers temps, l'Église se soit vue dans la nécessité de les combattre à cause du caractère de société secrète qu'elles revêtaient parfois, elles étaient néanmoins essentiellement religieuses dans leur principe, et l'on peut dire, avec un historien des classes ouvrières, qu'elles se formèrent à l'ombre de l'Église[3]. Sans doute les corporations et les confréries ont quelque analogie, quant à la forme, avec les associations ouvrières des Romains, les *collegia*; mais quelle différence quant à l'esprit! D'un côté, l'esprit est païen, et le but principal, c'est l'intérêt et le plaisir; de l'autre, l'esprit est véritablement chrétien et

ou confrérie qui, sous le nom de confrérie de la paix, avait d'abord embrassé une contrée, un diocèse tout entier, » page 295. Voir, pour le résumé des preuves, p. 256 à 263.

[1] V. M. Biot, *de l'Abolition de l'esclavage ancien en Occident*, p. 334.

[2] Chap. IX.

[3] Voir le savant ouvrage de M. Levasseur, *Histoire des classes ouvrières en France*, liv. III, ch. III; liv. IV, ch. V.

la fin principale, c'est la prière, l'union fraternelle et le secours mutuel. Les plaisirs honnêtes ne seront point bannis de l'association des ouvriers chrétiens, car l'homme, et surtout l'homme de peine, a besoin de trouver dans la société de ses semblables quelques distractions aux maux qui remplissent sa vie. Mais, dans les associations où règne la pensée chrétienne, le plaisir ne viendra qu'après la prière et la charité, et ne sera qu'un moyen de resserrer les liens de la confraternité. « Un signe que le christianisme est avec elles, dit Ozanam en parlant des corporations italiennes, c'est qu'une pensée meilleure que la pensée de la jouissance inspire leurs délibérations; c'est le dévouement qui les pousse à mourir sur le champ de bataille, lorsqu'il s'agit de résister aux invasions de la Germanie, de défendre les libertés guelfes, qui sont les libertés religieuses. Plus tard, je reconnais encore le signe civilisateur et chrétien dont elles sont marquées, à cette passion des corporations florentines et des autres corporations italiennes pour les arts, pour le beau, pour la poésie, pour tout ce qui est grand. Ce sont, en effet, des corporations d'ouvriers qui bâtiront l'église de San-Michele, à Florence, ce noble monument de la grandeur républicaine[1]. »

Cette grande œuvre de l'émancipation du travail, que le moyen âge accomplit dans ce qu'elle avait de plus

[1] *La Civilisation au cinquième siècle*, 15e leçon. — Voir, dans le même sens, M. Levasseur, ouvrage cité plus haut, liv. IV, ch. v. — M. Mounier, *de l'Action du clergé dans les sociétés modernes*, t. II, ch. VII.

essentiel et de plus difficile, le siècle passé la vit s'achever par la destruction des derniers vestiges que la servitude avait laissés sur le sol de l'Europe occidentale. L'abolition définitive de ce qui restait des conséquences du servage dans les domaines de la couronne, est un acte qui honore le règne de celui de tous les rois de France qui a le plus sincèrement aimé le peuple. Tout le mouvement d'émancipation et de complète réhabilitation du travail qui a signalé la fin du dix-huitième siècle n'était, en lui-même, que la conséquence dernière et légitime des principes posés dès le commencement par l'Église catholique. Sans doute, à ce qu'il y avait de juste et de généreux dans ce mouvement, il s'est mêlé bien des passions, bien des erreurs et bien des fautes. Opéré sous les influences de la révolution, il a été marqué trop souvent de cet esprit de haine et de destruction radicale qu'elle porte partout avec elle. Mais enfin il était chrétien dans son principe, et le cours naturel des choses, dans une société fondée sur le christianisme, devait y conduire. Toutefois, dans le fait, les conséquences bienfaisantes de cet affranchissement complet du travail furent amoindries par la précipitation avec laquelle il s'effectua. Mais ce qui, plus que tout le reste, empêcha cette réforme, salutaire en elle-même, de porter tous ses fruits, c'est qu'au moment même où la liberté la plus entière était rendue au travail, l'individualisme prenait dans les mœurs, par l'effet des progrès de l'incrédulité, la place de l'esprit de charité et d'association, par lequel les peuples

catholiques avaient su se préserver des dangers inséparables de toute grande extension de la liberté. Sous l'influence de l'impiété du dix huitième siècle, l'amour naturel et légitime de l'indépendance dégénéra en un esprit de séparation et souvent d'hostilité, qui, parfois, rend la vie bien difficile à ceux-là mêmes au profit desquels on a garanti avec tant de soin le libre emploi et le libre développement de toutes les facultés. De là les attaques qui ont été fréquemment dirigées de nos jours contre la liberté même du travail. Ces attaques trouveront toujours dans les faits une sorte de justification, aussi longtemps que nos sociétés n'auront point su reprendre l'esprit de subordination volontaire, d'assistance mutuelle et de libre association, qui est la force modératrice et l'indispensable complément de la liberté.

Cet esprit, l'Église catholique seule peut nous le rendre. C'est l'esprit même de la vie chrétienne; c'est lui qui fait le fond des mœurs des peuples chrétiens, et il a sa source, comme la liberté, dans l'obéissance à la loi du renoncement. L'Église aime et propage la liberté aujourd'hui aussi bien qu'elle l'aimait et la propageait sous l'empire romain et au moyen âge. Elle n'a jamais eu là-dessus qu'une doctrine et qu'une pratique. Au seizième et au dix-septième siècle, quand la cupidité des Espagnols rétablit la servitude dans le nouveau monde, le souverain pontife frappe d'une condamnation apostolique « quiconque serait assez hardi pour réduire en servitude, vendre, échanger, donner, séparer

de leurs femmes et de leurs enfants, dépouiller de leurs biens, conduire ou envoyer dans une terre étrangère, ou priver de tout autre manière de leur liberté, les Indiens tant de l'Occident que du Midi[1]. » Benoît XIV renouvelle au dix-huitième siècle la même sentence[2]. De plus, dans cette question de la liberté des Indiens, afin que les temps modernes voient, comme le moyen âge, toutes les grandes forces de l'Église engagées dans la lutte, c'est un religieux, un fils de saint Dominique, Barthélemy de Las Casas, qui consacre sa vie à défendre les esclaves de l'Amérique contre leurs implacables oppresseurs[3]. Et notre siècle n'a-t-il pas entendu la voix des pontifes romains revendiquer les droits de la

[1] Lettre apostolique de Paul III, du 20 mai 1537, et d'Urbain VIII, du 22 avril 1639.

[2] Lettre apostolique du 20 décembre 1741.

[3] Voici comment s'exprime un historien protestant, Robertson, au sujet des efforts que firent les religieux de l'ordre de Saint-Dominique, pour arracher les Indiens à la servitude :

« Du moment qu'on envoya en Amérique des ecclésiastiques pour instruire et convertir les naturels, ils supposèrent que la rigueur avec laquelle on traitait ce peuple rendait leur ministère presque inutile. Les missionnaires, se conformant à l'esprit de douceur de la religion qu'ils venaient annoncer, s'élevèrent aussitôt contre les maximes de leurs compatriotes à l'égard des Indiens, et condamnèrent les *repartimientos*, ou ces distributions par lesquelles on les livrait en esclaves à leurs conquérants, comme des actes aussi contraires à l'équité naturelle et aux préceptes du christianisme qu'à la saine politique. Les dominicains, à qui l'instruction des Américains fut d'abord confiée, furent les plus ardents à attaquer ces distributions. En 1511, Montesino, un de leurs plus célèbres prédicateurs, déclama contre cet usage dans la grande église de Saint-Domingue, avec toute l'impétuosité d'une éloquence populaire. Don Diego Colomb, les principaux officiers de la colonie, et tous les laïques qui avaient entendu ce sermon, se plaignirent du moine à ses supérieurs ; mais ceux-ci, loin de le

liberté, comme l'avaient fait en d'autres temps saint Grégoire le Grand et Alexandre III[1]? Mais, si l'Église prêche la liberté, elle ne prêche pas moins la charité et l'association, qui doivent produire l'union de toutes les forces individuelles auxquelles la liberté a donné la complète possession d'elles-mêmes. Elle seule peut, par les vertus qu'elle inspire, éteindre cet individualisme qui de nos jours corrompt la liberté, et dont le triomphe rendrait stériles tous les efforts de nos sociétés, pour réaliser les vastes espérances que les progrès naturels de la liberté chrétienne leur donnent le droit de concevoir.

condamner, approuvèrent sa doctrine comme également pieuse et convenable aux circonstances.

« Les dominicains, sans égard pour ces considérations de politique et d'intérêt personnel, ne voulurent se relâcher en rien de leur doctrine, et refusèrent même d'absoudre et d'admettre à la communion ceux de leurs compatriotes qui tenaient les Indiens en servitude. »

(Robertson, *Histoire d'Amérique*, tome IV, livre VIII, p. 142, traduct. franç., 1780, in-8°.)

[1] Lettre apostolique de Grégoire XVI, du 3 novembre 1839.

CHAPITRE XII

DES EFFETS DE LA LIBRE CONCURRENCE SUR LA PUISSANCE DU TRAVAIL.

Au seul point de vue de la production et de la puissance du travail, il serait difficile de contester les avantages de la libre concurrence pour notre temps. Les corporations eurent, au moyen âge, leurs jours de prospérité et de grandeur; essayer de les restaurer avec les conditions de privilége et de contrainte dans lesquelles elles vécurent autrefois, ce serait engager contre les instincts les plus profonds de nos sociétés une lutte impossible. A l'époque où elles se formèrent, les corporations furent pour les populations ouvrières un grand bienfait. Ce fut de l'initiative même de ces populations qu'elles sortirent. Par elles, les gens de métier se mirent à l'abri des violences dont ils n'étaient que trop souvent victimes dans les premiers temps du régime féodal. Dans ces temps où l'industrie était peu

avancée, les mœurs encore grossières, la justice imparfaite et insuffisante, les producteurs réunis dans les communautés industrielles et appuyés les uns sur les autres, se garantissaient ainsi contre les abus d'une liberté qui n'aurait profité qu'aux plus forts et qui se serait inévitablement tournée pour eux en oppression; de plus, ils trouvaient dans leurs efforts réunis et coordonnés des moyens de perfectionner leur travail auxquels, isolés et livrés à eux-mêmes, ils eussent été incapables d'atteindre. L'individualisme est un des grands dangers de la liberté naissante, aussi bien que de la liberté parvenue à ses dernières conquêtes. Les communautés sauvaient les travailleurs de ce danger; de plus, en même temps qu'elles les associaient dans une même pensée de protection et de perfectionnement du travail par la réunion de tous les efforts, elles les répartissaient en groupes divers suivant la spécialité des diverses productions, ce qui dut favoriser singulièrement les progrès de la division du travail.

Quand saint Louis, guidé par une pensée d'ordre et de justice en même temps que de bienveillance pour les travailleurs, chargea le prévôt de Paris, Étienne Boyleau, de régulariser les métiers, il n'y avait plus autre chose à faire que de compléter l'œuvre dont la liberté avait d'elle-même jeté les fondements[1]. Étienne Boyleau ne fit que donner la sanction de l'autorité royale aux usages pratiqués depuis longtemps par les commu-

[1] V. M. Depping, introduction au livre des *Métiers d'Étienne Boyleau*, dans les documents sur l'*Histoire de France*, p. 79 et suiv.

nautés d'artisans, et éprouvés par l'expérience. Les règlements qui s'imposèrent, dès le commencement, à l'industrie et déterminèrent ses procédés et ses conditions d'exercice, n'étaient donc, en général, autre chose que ce que les travailleurs eux-mêmes avaient trouvé de mieux pour garantir la perfection, la loyauté et la sécurité de leur travail. Plus tard, l'égoïsme et la cupidité se glissèrent dans les corporations. L'esprit de corps étouffa trop souvent l'essor du génie industriel. L'apprentissage devint une servitude que prolongeait, contre toute justice, l'intérêt des maîtres. On vit les compagnons vieillir dans les occupations inférieures du métier, éloignés de la maîtrise, qui seule donnait la plénitude des droits de la corporation, par la jalousie inquiète et ingénieuse des maîtres. La réglementation, étendue sans intelligence et sans mesure, devint une entrave à tous les progrès; la séparation absolue des métiers mit des obstacles à la réalisation des découvertes les plus simples et les plus fécondes, en même temps que le privilége retenait, au grand détriment des consommateurs, dans les habitudes paresseuses et faciles de la routine, la plus grande partie des producteurs. Les procès auxquels saint Louis avait voulu mettre fin en introduisant l'ordre légal dans les communautés d'artisans se reproduisirent, dans les derniers temps de l'institution, plus fréquents et plus ruineux que jamais, et firent peser sur le travail une dépense improductive, dont le fardeau retombait à la fois sur le producteur et sur le consommateur. Au commencement du dix-septième siècle, une

plainte s'était élevée dans les états généraux de 1614 contre les abus de cette organisation ; le tiers état disait au roi : « Soit l'exercice des métiers laissé libre à vos pauvres sujets, sous visitation de leurs ouvrages et marchandises par experts et prudhommes. » Cent cinquante ans plus tard, le préambule de l'édit de Louis XVI, qui affranchissait le travail d'une contrainte que le cours des temps avait rendue inutile et impossible, faisait des abus de la législation industrielle les critiques les plus sérieuses.

On peut reprocher à cette réforme d'avoir été trop brusque, trop radicale dans ses procédés ; on peut lui reprocher d'avoir livré à elles-mêmes les classes ouvrières, avant qu'elles eussent eu le temps d'apprendre à se servir de la liberté absolue qu'on leur accordait ; mais au fond cette réforme accomplissait un progrès dans la liberté, que le cours de la civilisation chrétienne devait amener naturellement. Aujourd'hui, dans les pays où les anciennes communautés industrielles ont été maintenues, la transformation des procédés de l'industrie concourt, avec l'esprit de liberté répandu partout dans les mœurs, à faire disparaître définitivement ce mode d'organisation du travail[1].

Les associations, les corporations d'ouvriers, ont aujourd'hui à remplir une mission d'assistance frater-

[1] V. M. Leplay, les *Ouvriers européens*, monog., XI, note B, où nous voyons l'emploi des procédés modernes de la grande industrie amener insensiblement, par le cours naturel des choses, l'affaiblissement, et, dans un avenir qui ne saurait être éloigné, la destruction des corporations d'arts et métiers.

nelle, qui, laissant de côté tout ce que leurs anciennes règles auraient de contraire à nos mœurs, les fera remonter à leur but primitif. Cette mission de charité fraternelle et d'assistance mutuelle, qui peut de nos jours être si féconde en conséquences salutaires pour les classes ouvrières, nous la caractériserons quand nous traiterons des moyens de soulager la misère qui pèse aujourd'hui sur une grande partie de nos populations industrielles. Mais, en tant que les corporations reposaient sur le monopole et la règlementation du travail, leur règne est définitivement fini. La seule loi que nos sociétés puissent accepter aujourd'hui, c'est la loi de la libre concurrence.

Ce n'est pas que ce régime de la libre concurrence n'ait ses côtés faibles et périlleux. Conséquence inséparable du principe de la liberté, tellement qu'elle se confond avec lui, la concurrence met merveilleusement en jeu toutes les forces de la liberté. Elle imprime au travail, par la nécessité de bien faire pour parvenir au succès, un essor qu'il ne prendrait jamais sous les impulsions factices de l'autorité. Par le stimulant de la concurrence, l'activité du travail s'accroît, les procédés se perfectionnent, l'économie dans la production devient plus sévère; tout profite, rien ne se perd dans les forces du travail; en un mot, chacun prend de la peine, afin d'obtenir pour son produit une préférence qui ne s'accorde qu'à la supériorité de la qualité et du bon marché. Telle est la bonne concurrence, la concurrence loyale, qui se résume en un accroissement continu de

la puissance productive du travail. De cette concurrence-là, le producteur et le consommateur tirent un égal avantage.

La concurrence se présente-t-elle toujours dans ces conditions de loyauté et d'activité sérieuse? N'est-elle pas trop souvent l'occasion de manœuvres par lesquelles on réussit à attirer le consommateur sans améliorer le produit? Ne fournit-elle pas trop souvent à des entreprises factices le moyen de supplanter et d'anéantir les entreprises honnêtes, et de priver la société du profit qu'elle retirerait de celles-ci, ne laissant à la place qu'une production bientôt discréditée, et dont la ruine ne peut être compensée, même dans l'ordre matériel. par les gains illicites de l'habileté effrontée, qui a su à propos s'avancer et se retirer? Il n'est que trop vrai que, de nos jours, la concurrence a souvent ces déplorables conséquences. Mais faut-il les attribuer à la concurrence elle-même, ou bien au milieu dans lequel elle s'exerce? La concurrence, c'est la liberté. Qui peut nier que la liberté ne soit en elle-même une bonne chose? Mais qui peut nier aussi que la liberté ait besoin d'être toujours guidée par une intelligence droite, contenue par les principes d'une forte et rigoureuse moralité, et inspirée par un sincère amour de l'homme envers l'homme? La modération dans la poursuite des biens de la vie, le respect inviolable de la justice, la charité, parlent là où la stricte justice se tait; voilà les conditions de toute liberté vraie et féconde, dans l'ordre matériel comme dans l'ordre moral. Hors de ces con-

ditions, la liberté dégénère en excès, en désordres, en spoliations de toute sorte; elle aboutit à l'exploitation des faibles par les forts, et laisse pleine carrière à l'injustice et à l'oppression, contre lesquelles il semble qu'elle devrait être le plus sûr préservatif.

Si nous faisons sincèrement notre examen de conscience, ne reconnaîtrons-nous pas que nos sociétés, par leur éloignement pour la pratique du renoncement, par leur esprit d'individualisme étroit et avide, qui est la conséquence de l'oubli du renoncement, portent en elles-mêmes la cause de tous les abus que l'on attribue communément à la concurrence? Il est commode, pour se cacher à soi-même ses fautes et s'épargner la nécessité toujours pénible de s'amender, de se jeter dans le domaine des abstractions, et de s'en prendre à une forme de la vie sociale qui serait excellente si les hommes savaient s'en rendre dignes. N'oublions pas que les grandes libertés ne sont possibles que par les grandes vertus. La société, sous des formes diverses, poursuit toujours un même but : le perfectionnement constant de l'humanité dans l'ordre moral, puis, comme conséquence et comme moyen, l'amélioration constante dans les conditions de la vie matérielle. Supposez qu'à un moment donné, la liberté, laissant le champ ouvert à toutes les passions mauvaises, n'engendre plus, au lieu du progrès, qu'un abaissement continu dans l'ordre moral, et, par suite, des perturbations ruineuses dans l'ordre matériel; sous la menace d'un tel danger, la société ne serait-elle pas obligée de consentir à se lais-

ser retrancher ce bien de la liberté, le plus précieux des biens pour ceux dont la sagesse sait en tirer les fruits! Est-il impossible, à certains indices qui parfois se révèlent aux regards des moins clairvoyants, de prévoir et de redouter le jour où la libre concurrence aboutirait, par la concentration des forces, sous l'impulsion d'une sauvage passion de luxe et de grandeur matérielle, à paralyser les forces productives des petits travailleurs, tellement que ceux-ci, laissés à eux-mêmes, seraient impuissants à lutter contre cet effort de toutes les cupidités liguées pour leur enlever, à l'abri d'une légalité trompeuse, les fruits de la liberté. Que ferait alors l'autorité placée entre le respect d'un principe, et la nécessité de protéger en fait la liberté légitime de tous contre la liberté abusive de quelques-uns?

Il ne suffit pas de proclamer très-haut les grandeurs de la liberté, il faut savoir trouver en soi la force de s'y élever et de s'y tenir. Dans une société qui aurait laissé s'amoindrir en elle cette puissance de la modération, de la justice et de la charité, dont la source est dans le renoncement, et qui est la condition première de la liberté, on pourrait gémir sur la perte de la liberté, sans oser souhaiter de lui voir reprendre un empire dont les vices du temps feraient une calamité. En sommes-nous là? J'aime à croire que non. N'arriverons-nous pas là, dans un temps plus ou moins proche, si la société poursuit sa marche précipitée, dans la carrière de cupidité et d'égoïsme, où le vide des croyances la laisse s'égarer? Nous avons assez de foi dans la bonté de Dieu

pour espérer qu'il nous épargnera les hontes et les souffrances dont une pareille déchéance serait infailliblement accompagnée.

N'oublions pas toutefois que la Providence n'accorde son aide qu'à ceux qui s'en rendent dignes; usons énergiquement de la liberté pour combattre les maux nés de l'abus de la liberté. De nos jours la compression pourra se présenter comme une nécessité, et sera pour un temps le remède et le châtiment des fautes de la société. Mais le christianisme nous a mis à une telle hauteur dans la vie morale que désormais nous ne pouvons vivre sans la liberté. Si par malheur la force des événements la rendait impossible, l'heure d'une irrémédiable et rapide décadence aurait sonné pour nous. Une seule chose peut sauver la liberté et avec elle les sociétés modernes; c'est une révolution chrétienne dans les mœurs, par laquelle les hommes soient ramenés à l'intelligence et à la pratique du renoncement.

Ce sera surtout en traitant des causes de la misère que nous aurons à signaler les dangers qui naissent de la libre concurrence, et que nous aurons à chercher comment les sociétés chrétiennes peuvent y échapper. Quant à la production des richesses le péril est moins grave et plus éloigné. Il importe néanmoins que des abus toujours sérieux et préjudiciables au bien-être de la société soient évités. Nous croyons que c'est particulièrement par l'association des producteurs, de ceux qui pratiquent laborieusement et honnêtement leur indus-

trie, que les fâcheuses conséquences de ces abus peuvent être arrêtées. De dire quelle forme doit prendre dans ce cas l'association, c'est chose impossible *à priori* et d'une façon générale. Cette question ne peut être résolue que par les tentatives de ceux-là même qui y sont les premiers intéressés, et par le concours des pouvoirs publics qui interviendraient, sans imposer jamais de contrainte, et en vue seulement de prêter appui à la libre initiative des producteurs [1].

Que nos sociétés recouvrent, avec l'esprit du christianisme, l'esprit d'initiative et l'esprit d'association qui en sont les fruits, et aujourd'hui comme au moyen âge les travailleurs sauront bien trouver la forme la plus propre à la protection du travail.

[1] Il a été fait là-dessus des essais qui méritent d'être pris en sérieuse considération. L'entente des producteurs pour garantir la sincérité de leur travail et la qualité de leurs produits par la marque facultative a eu parfois d'heureux effets; secondées par l'État, qui aiderait à la liberté et assurerait l'efficacité et la durée de son action, sans imposer jamais de contrainte, ces associations, quand elles auraient pris racine dans le public, contribueraient puissamment à ramener la concurrence à son véritable but, qui est le perfectionnement des produits par l'émulation des producteurs.

M. de Lafarelle a tracé *un plan d'une réorganisation disciplinaire des classes industrielles* que l'on peut critiquer dans quelques-unes de ses conceptions, au point de vue des conséquences pratiques du système, mais dont la pensée capitale mérite une sérieuse attention.

CHAPITRE XIII

COMMENT LA DIVISION DU TRAVAIL ACCROÎT SA PUISSANCE.

La division du travail est une loi générale de la vie humaine, aussi bien que le travail même. Chacun prend, dans l'œuvre assignée par la Providence à l'humanité, le rôle particulier vers lequel le portent ses aptitudes naturelles, et les conditions extérieures de ses premiers développements. La diversité dans l'unité, telle est la loi universelle du monde, et la division du travail manifeste cette loi dans l'ordre de l'existence sociale.

Le travail réparti en une multitude de fonctions diverses tend néanmoins, par son résultat final, à l'unité. Toutes ces fonctions particulières, entre lesquelles se partage l'activité sociale, se réunissent pour former, par l'assistance mutuelle, la vie commune et complète d'un peuple. Aussi n'est-ce point sans raison qu'on a

comparé la société à un organisme, vivant et se mouvant par la force du principe interne d'unité qui rattache les unes aux autres toutes ses parties. C'est par le concours de tous les efforts individuels, dans la tâche spéciale imposée à chacun, que s'accomplit la mission particulière confiée aux divers peuples par la Providence, et c'est par la fidélité de chaque peuple à cette mission que s'accomplit le mouvement général, par lequel l'humanité réalise les destinées que la volonté de Dieu lui a tracées. L'ordre social tout entier repose donc sur ce concours de tous à une œuvre commune, à laquelle chacun apporte un effort qui resterait stérile s'il était isolé, et qui ne peut être fécond qu'à la condition de s'unir et de se coordonner aux efforts de tous.

L'ordre matériel, qui reflète en toutes choses l'ordre moral, compte parmi ses lois premières et générales la loi de la coopération et de la division du travail. En divisant le travail on accroît sa puissance ; plus sera précis et borné le cercle d'action dans lequel est renfermé chacun des travailleurs qui concourent à la production de l'ensemble des richesses réclamées par les besoins de la vie humaine, plus la masse de ces richesses se trouvera considérable, et plus parfaits seront les objets qui composent cette masse.

La division du travail peut s'opérer à des degrés divers, mais toujours son effet est le même. Elle s'effectue de peuple à peuple, de pays à pays, de commune à commune, de famille à famille, de façon que chacun prend, dans les grandes industries entre lesquelles se

partage l'activité humaine, celle qui répond le mieux à ses prédispositions personnelles, aux aptitudes du sol et du climat où Dieu l'a placé, enfin à tout cet ensemble de circonstances, résultat de la double action de la Providence et de la liberté humaine, qui détermine le caractère et les propensions des différentes populations et des différentes familles dans une même population. La division s'établit aussi dans une même production, répartissant entre divers groupes de travailleurs les diverses transformations par lesquelles doit passer le produit, et répartissant dans chaque groupe, entre les divers travailleurs qui le composent, les différentes opérations nécessaires à la transformation à laquelle ce groupe s'applique; en telle sorte que chacun de ces travailleurs n'accomplisse qu'une seule opération et constamment la même. La division dans cette dernière condition est la source d'un accroissement dans la puissance du travail qui frappe d'étonnement ceux qui le considèrent pour la première fois; et c'est sur cette division spéciale du travail que s'est particulièrement arrêtée l'attention des écrivains qui ont fait ressortir l'importance de cette grande loi de la production.

Adam Smith a mieux qu'aucun autre indiqué les causes de cette puissance de la division du travail. Ses idées, complétées par les écrivains qui ont traité ce sujet après lui, reviennent à ceci : habileté plus grande de l'ouvrier par la répétition constante des mêmes opérations; application plus grande du travailleur à son œuvre, dont aucun changement d'occupation ne le vient

distraire; répartition plus rigoureuse des travailleurs suivant leurs aptitudes spéciales, de manière à proportionner toujours les forces employées à l'effort à accomplir. De ces trois chefs vient le prodigieux accroissement de puissance qu'acquiert le travail en se divisant. Mais cet accroissement n'est pas indéfini. Il a ses limites d'abord dans la nature même des industries; ainsi le travail agricole se divise beaucoup moins que le travail manufacturier. On conçoit d'ailleurs que, chaque travailleur ne faisant qu'un seul produit ou même une fraction de produit, il soit impossible que la division s'étende, quand les échanges ne peuvent pas s'opérer entre un nombre de producteurs assez considérable pour que leurs consommations réunies absorbent tous les produits de chacune des industries spécialisées par le fait de la séparation des travaux. Le progrès dans la division du travail ne pourra donc s'opérer qu'à mesure que se multiplieront les débouchés, et l'étendue du marché en marquera les limites. Mais, grâce aux efforts constants de l'homme, ces limites seront sans cesse reculées, et, de siècle en siècle, dans les sociétés en progrès, on verra la division du travail s'étendre, et par elle s'augmenter la puissance de l'industrie humaine.

Ce serait du reste une grave erreur que de faire du principe de la division du travail des applications générales et absolues. D'abord, dans l'ordre moral, le génie échappera toujours à cette loi; plus les intelligences seront puissantes, plus seront élevés les objets auxquels elles s'appliquent, et plus la concentration et l'univer-

salité des connaissances seront la loi du travail. Puis il y a telle situation où la puissance du travail, dans l'ordre matériel, s'accroît de la facilité même qu'ont les travailleurs de varier leurs occupations. Quand il est possible de rapprocher et de concilier des industries différentes de manière à empêcher les chômages, l'une de ces industries fournissant de l'ouvrage dans la saison où les autres n'en donnent pas, n'est-ce pas un moyen d'éviter une déperdition de forces et par conséquent d'accroître la puissance du travail? Rossi fait remarquer que la France et la Suisse, où les travaux agricoles s'allient fréquemment, dans ces conditions, aux travaux manufacturiers, tirent de cette conciliation entre des industries diverses des facilités de travail qui aboutissent à un bon marché plus grand des produits. Comme le dit Rossi, prétendre en pareil cas appliquer la division du travail, ce serait exagérer et fausser le principe[1].

L'extension de la division du travail peut aussi être arrêtée par des causes de l'ordre moral. Puisque la division du travail a pour condition la facilité et l'étendue des échanges, tout ce qui tendra à faire vivre dans l'isolement les familles et les peuples, tout ce qui portera les hommes à l'individualisme, rendra plus difficile la complète réalisation de la division du travail. On a souvent attribué à l'esclavage le peu d'étendue que prit dans l'antiquité la division du travail; sans doute l'habitude qu'avaient les maîtres de faire fabriquer par

[1] Voir Rossi, *Cours d'économie politique*, t. III, 25e leçon.

leurs esclaves les objets de consommation qu'ils ne tiraient pas des pays lointains, fut pour beaucoup dans cette situation de l'industrie antique ; mais cette habitude elle-même n'avait-elle pas sa source dans l'esprit d'individualisme enfanté par l'orgueil païen, qui était lui-même la vraie cause de l'esclavage, et par lequel le maître était sans cesse poussé à tout concentrer autour de lui et à tout enchaîner à son individualité, les personnes aussi bien que les choses. D'ailleurs, l'esprit de la cité antique, qui voyait dans les cités étrangères des barbares et des ennemis, établissait entre les peuples des barrières qui s'opposèrent toujours au progrès de la division du travail. Ce ne fut que dans les derniers siècles, lorsque le monde grec se fut agrandi par les conquêtes d'Alexandre, et lorsque Rome eut réuni sous son empire tous les peuples civilisés, que la division du travail prit une plus grande extension. Si faibles que fussent ses progrès en comparaison de ce qu'ils ont été dans les sociétés chrétiennes, ils suffirent pour donner aux contrées qu'embrassait la domination de la Grèce et de Rome une prospérité que jamais l'antiquité n'avait connue.

L'ascendant de l'Église catholique, en établissant l'unité spirituelle entre toutes les nations de l'Europe, et en poussant, par son prosélytisme, à l'union des peuples européens avec les peuples les plus lointains, ouvrit à la division du travail un champ d'une étendue qui dépassait de bien loin tout ce qu'avaient pu réaliser les plus puissantes dominations de l'antiquité. On n'esti-

mera jamais à assez haut prix les services que les croisades et les missions catholiques ont rendus en ce point à la civilisation moderne. Ce que l'esprit catholique faisait pour la division du travail entre les peuples, il le faisait aussi pour la division du travail jusque dans ses dernières applications; en même temps que la liberté individuelle allait sans cesse croissant, les liens d'homme à homme se trouvèrent resserrés et multipliés par l'influence de la charité fraternelle, aussi bien qu'affermis par l'ordre général que l'esprit de justice du christianisme avait répandu dans la société. Dans cet état des relations sociales, chaque individu, en développant librement ses aptitudes spéciales, trouvait, dans tous ceux qui accomplissaient librement autour de lui la loi du travail, un concours que la force des choses amenait d'elle-même sous l'influence de la liberté.

Nous rencontrons ici cette grande loi de la solidarité, qu'on retrouve partout dans la vie humaine, et dont nous avons marqué l'importance dès les premières pages de cet ouvrage. A mesure que le travail se divise, l'activité de chaque travailleur se trouve de plus en plus concentrée sur un seul objet, ou même sur une seule partie d'un seul objet. La somme des efforts accomplis par chaque individu dans le travail commun pourra rester la même, mais la part de chaque individu, dans la confection de l'ensemble des objets que réclament ses besoins, se restreint en proportion même de l'extension que prend la division du travail. Ce n'est qu'à l'aide du travail des autres hommes que chaque

homme pourra, par voie d'échange, se procurer les diverses choses nécessaires à son existence, et le travail d'autrui lui sera d'autant plus nécessaire que, par le fait de la division, son travail à lui sera plus spécialisé. La dépendance de chacun envers tous et de tous envers chacun sera donc de plus en plus étroite, et les liens de la solidarité qui unissent tous les membres de la famille humaine iront se resserrant toujours, à mesure que le travail se divisera davantage.

Chacun des progrès de la société dans la vie matérielle est marqué par une nouvelle extension de la division du travail. Elle commence dans la famille; elle s'y montre dès les premiers temps et s'y établit d'elle-même, par une impulsion instinctive, comme il arrive toujours pour les lois primitives et en quelque sorte innées de l'existence humaine. Elle ne tarde pas à s'étendre de famille à famille, puis de cité à cité, et enfin de peuple à peuple. A mesure que la civilisation s'avancera sur le globe, toutes ses parties entreront dans une dépendance de plus en plus étroite les unes à l'égard des autres; l'humanité, dans l'ordre du travail producteur des richesses, paraît destinée à ne former plus qu'une seule famille; et tout ce que feront les hommes pour accroître, par la division du travail, leur puissance sur la nature, les conduira vers cette grande unité de l'ordre moral, que la Providence semble avoir assignée à l'humanité, comme le terme suprême de ses efforts séculaires et de ses légitimes ambitions en ce monde. Nous pouvons donc constater ici, encore une

fois, cette action de l'ordre moral sur l'ordre matériel et cette réaction de l'ordre matériel sur l'ordre moral, qui se manifestent partout dans la vie sociale. Les principes de justice, de fraternité, d'union entre tous les hommes, favoriseront l'extension de la division du travail, et celle-ci, à son tour, contribuera à fortifier les liens de la solidarité, dont Dieu a fait la loi générale de la vie humaine.

Tels sont les bienfaits de la division du travail; mais, comme toujours en cette vie, le mal est à côté du bien. Si la division du travail étend la puissance productive de l'homme, de façon qu'il n'y ait de ce chef aucune objection à élever, elle peut, dans ses applications spéciales, exercer sur la condition morale et physique du travailleur une influence désastreuse. C'est en traitant de la misère que nous considérerons sous cet aspect les conséquences de la division du travail.

CHAPITRE XIV

COMMENT L'ASSOCIATION SE DÉVELOPPE SOUS L'INFLUENCE DE L'ESPRIT DU CHRISTIANISME.

Deux forces sont nécessaires pour que l'association fonctionne dans sa pleine puissance : l'énergie propre des individus qui apportent leur concours à la chose commune, et l'esprit de discipline et d'abnégation de soi-même, qui rattache d'une façon persistante à l'unité de l'œuvre sociale toutes les volontés individuelles. La pratique du renoncement chrétien donne ces deux forces. Ainsi que nous l'avons dit à plusieurs reprises, le renoncement, en nous rendant maîtres de nous-mêmes, et en nous ramenant sans cesse vers Dieu, source de toute force, porte au plus haut point de concentration notre énergie propre. Mais, en même temps, cette même puissance, qui accroît l'intensité de nos forces en nous accoutumant à nous recueillir et à nous vaincre, nous convie incessamment à mettre ces forces au service de

nos semblables ; elle nous pousse à chercher, par leur concours, la réalisation des entreprises auxquelles notre énergie propre nous porte, et que jamais, livrés à nous seuls, nous ne pourrions songer à aborder. Cette même force du renoncement, qui donne à notre volonté une si grande puissance d'expansion, lui donne aussi la mesure dans l'action ; elle lui apprend à se plier aux nécessités de l'action commune, et, comme chacun trouve cette disposition dans les autres en même temps qu'il la porte en lui-même, toutes les aspérités s'effacent et toutes les volontés individuelles se confondent en une même volonté. Là où le renoncement est vraiment la loi des mœurs, là où il a pénétré profondément dans les habitudes, le concours des volontés s'établit de lui-même. Qu'il y ait, dans l'ordre moral ou dans l'ordre matériel, quelque obstacle à vaincre, aussitôt l'association se constitue spontanément et met au service du progrès, non pas une force éphémère et une impulsion d'un moment, mais une puissance durable parce qu'elle repose sur le principe qui est la règle suprême et constante des consciences.

C'est dans l'Église catholique qu'on trouve le renoncement organisé de façon à exercer, sur les convictions comme sur les actes, une influence sérieusement et constamment efficace, et c'est aussi dans l'Église catholique que la puissance de l'association est portée à son comble ; c'est d'elle que nos sociétés modernes la tiennent. Sans doute, cette puissance se retrouve dans des sociétés qui ont rompu avec le centre de l'unité ; mais,

si l'on y regarde de près, on verra que ces sociétés avaient accepté, plus docilement que d'autres peut-être, l'action de l'Église sur les mœurs, qu'elles avaient mieux reçu l'empreinte de sa discipline; on remarquera encore que ce qu'il y avait d'esprit de conservation et de respect des traditions au fond de leur nature les a maintenues avec plus de fermeté dans les voies où l'impulsion de l'Église les avait engagées. Grâce à leur esprit conservateur et à leur bon sens pratique, ces sociétés, tout en rompant avec la tradition dans l'ordre spirituel, l'ont fidèlement respectée dans l'ordre temporel; en sorte qu'au sein de l'hérésie elles ont conservé, dans leur vie politique et industrielle, beaucoup du caractère et des habitudes des époques catholiques. On pourra remarquer en outre que chez ces peuples, où se sont conservées les propensions catholiques vers l'association, le sentiment de la valeur propre et de l'importance légitime de l'individu est plus prononcé qu'ailleurs, ce qui est une nouvelle preuve de la persistance, au sein de ces peuples, de l'esprit de la société catholique, dans laquelle la liberté individuelle et l'association ont toujours marché de pair.

C'est par cette double puissance du droit individuel et de l'association que s'explique tout le développement social du moyen âge. A un certain moment il semble que l'expansion indéfinie du droit individuel va tout perdre; mais bientôt l'Église, par l'association, fait tout rentrer dans l'ordre et rétablit partout la paix et l'harmonie. L'histoire de la *Trêve de Dieu*, sur laquelle

M. Sémichon a jeté une si vive lumière, n'est pas autre chose que l'histoire de l'Église réglant et contenant par l'association les forces individuelles qu'elle-même a mises en liberté. Par la valeur propre que donne à chaque homme la doctrine du salut individuel, l'unité factice et absorbante de l'état antique est brisée. Le despotisme de César, en qui se résumaient tous les droits, est définitivement anéanti; la liberté chrétienne apparaît : « Il n'y a plus, dit M. Sémichon, au onzième siècle et au commencement du douzième, de césar ni même de roi; on peut presque dire : la souveraineté n'est plus une; elle est multiple : chaque seigneur est souverain. Prince, seigneur, commune, bourgeoisie, corporation, église ou monastère, chacun invoque Dieu même et la religion comme base et source commune des droits et des devoirs de tous... La transition entre le droit fondé sur l'unité, l'absorption de l'individu dans l'État, et le droit moderne, le droit chrétien, le droit de la personne humaine, commence douloureusement par la substitution du régime féodal au régime impérial... L'Église seule peut avoir la puissance de conjurer cette crise si dangereuse pour la société moderne. Il est certain qu'au douzième siècle la base du droit antique, l'absorption de l'individu dans l'État a disparu; le droit nouveau, qui portera si haut le respect de la conscience et de la personnalité humaine, et qui, par une progression lente, mais non interrompue, créera l'égalité et la liberté modernes, est né [1]. »

[1] Ch. xv, résumé et conclusions.

Mais comment l'Église a-t-elle conjuré cette crise, qui, au dixième siècle, menaçait la société d'une complète dissolution? Par la puissance de l'association. Jamais on ne vit l'association opérer de plus étonnants prodiges qu'au moment où l'expansion désordonnée de toutes les forces individuelles semblait devoir mettre obstacle à toute action commune. En l'absence d'un pouvoir central assez fort pour imposer à toutes les souverainetés particulières le respect du droit et de la liberté, la liberté, par la force de l'association, pourvut elle-même à sa sûreté. C'est par la grande association de la *Paix et Trêve de Dieu*, formée sous l'impulsion toute spirituelle de l'Église, que s'accomplit le miracle de la restauration de l'ordre au milieu du chaos du dixième siècle. Ce fait étonnant et unique dans l'histoire, M. Sémichon l'a fait ressortir avec une telle abondance de preuves, qu'il est impossible aujourd'hui de ne pas y reconnaître un des faits décisifs de l'histoire de la renaissance civile et politique au moyen âge. L'humanité compte peu d'époques qui aient égalé le treizième siècle, pour l'importance des progrès accomplis sur les temps antérieurs, et pour l'expansion libre, complète, harmonique, de tous les dons de la vie humaine. M. Sémichon nous montre les merveilles de ce siècle, sortant de la puissance de l'association suscitée, encouragée, dirigée par l'Église. « Il y a dans l'histoire de ce temps, dit-il, un grand fait dont on a, soit à dessein, soit par inattention, trop détourné les regards; nos historiens, même les plus récents, lui accordent

à peine quelques pages, et cependant ce fait, la *Paix* et la *Trêve de Dieu*, fut la seule digue opposée au plus terrible fléau de ces temps. Elle apprit aux peuples à s'associer pour résister à l'oppression, pour protéger leur commerce, leurs biens et leur industrie, pour maintenir leurs droits et leurs coutumes. Elle fut ainsi la véritable source de l'étonnante prospérité de la France aux temps de Philippe Auguste et de saint Louis, et de toutes les merveilles de ce treizième siècle que l'on admire sans le bien comprendre, parce qu'on ne connaît pas assez ses origines... L'association, la confrérie, réunissant en un seul faisceau les bras, les volontés et les cœurs, renouvela alors la société et créa ce que nous avons appelé la première et véritable renaissance. Dans cette période de deux siècles, sous l'influence pacifique de l'Église, en l'absence de toute autorité civile et de toute centralisation, les classes moyenne et inférieure se développèrent avec une puissance d'expansion et une liberté qui ne furent point égalées dans les âges suivants. C'est la plus grande application du *self-government* que le monde moderne ait vue[1]. »

Nul ne peut dire jusqu'où se fût élevée la puissance de l'association, si l'Église avait conservé dans les temps modernes l'action qu'elle exerçait sur les mœurs au moyen âge. Les retours païens de la Renaissance, la réforme, avec le gallicanisme et le jansénisme qui en dé-

[1] *La Paix et la Trêve de Dieu*, p. 6 et p. 515. Le livre si remarquable de M. Sémichon n'est tout entier que le développement des preuves historiques de ces assertions.

rivent, l'exagération de l'autorité royale et de la centralisation administrative, portèrent à l'esprit d'association en Europe, et surtout en France, de rudes atteintes. Mais ce qui nous en reste, nous le devons au souffle catholique qui anime encore nos mœurs. Et malgré toutes les entraves qu'une législation oppressive et inintelligente a souvent mises à son action, l'Église n'a cessé, par ses ordres religieux et par ses institutions charitables, d'entretenir parmi nous la pratique de l'association.

De nos jours c'est à la production des richesses que s'applique, avec le plus d'étendue, cette grande force de l'association, et, dans cet ordre de faits, elle opère des merveilles. Sa puissance pour le développement des richesses est aujourd'hui un fait trop bien constaté pour que nous ayons besoin de nous y arrêter. Les abus qui parfois en accompagnent l'application ne frappent aussi que trop vivement nos yeux ; le théâtre s'en est emparé et les a résumés dans un de ces types hideux qui apparaissent aux temps de décadence, et dans lesquels la société reconnaît, avec un mouvement de dégoût et d'effroi, les vices qu'elle voit au milieu d'elle marcher le front levé, et que trop souvent, dans les relations de la vie, la complicité de ses corruptions absout et encourage[1]. Cette noble et sainte force de l'association est tombée de nos jours dans le domaine des manieurs d'argent de tout rang et de toute race ; et nous savons

[1] Nous faisons ici allusion à *Robert Macaire*.

ce que leurs mains, cupides et prodigues tout en même temps, peuvent dissiper de capitaux et de travail, et anéantir de puissance productive.

Pour que l'association retrouve dans l'ordre industriel toute sa dignité et toute sa fécondité, il faut que l'esprit d'abnégation du christianisme rende aux hommes les habitudes de justice, de bonne foi et de modération, par lesquelles s'établissent la sûreté et la confiance réciproques. Les effets de la discipline catholique sur les mœurs industrielles sont ici d'une telle évidence, et notre siècle commence à ressentir si profondément les maux que lui causent, même dans ses intérêts purement matériels, les habitudes de lucre à tout prix qui se sont substituées à cette salutaire discipline, qu'il suffit d'un mot pour en rappeler la souveraine nécessité.

Mais, tout en reconnaissant l'immense importance et les fécondes conséquences de l'association, gardons-nous dans l'application d'en exagérer la portée. D'abord toutes les industries ne s'y prêtent pas également. Les industries manufacturières et extractives, aussi bien que le commerce, lui ouvrent le plus vaste champ; là elle prend toutes les formes, elle donne à toutes les forces productives le moyen de combiner leur action, tantôt dans les conditions d'une solidarité étroite, tantôt dans les conditions d'une participation plus ou moins éloignée, qui laisse à celui qui possède ces forces une complète indépendance, en limitant sa responsabilité. Malheureusement la faiblesse du lien qui, dans certaines

formes d'association, unit l'actionnaire à l'entreprise, donne accès à bien des abus, et c'est là surtout que sont nécessaires les garanties de moralité que donne si parfaitement la pratique du renoncement chrétien. L'agriculture n'admet l'association que dans des limites plus restreintes. On ne met pas les terres en commun comme les capitaux; il y a de l'homme à la terre un lien qui tient aux instincts les plus profonds de notre cœur, et qui empêchera toujours le petit propriétaire, même avec l'espérance d'un accroissement considérable de revenus, d'abandonner sa terre à une association où elle disparaîtrait en quelque sorte au milieu d'une vaste exploitation [1]. Les communautés agricoles qui ont autrefois fonctionné avec succès, étaient presque toujours composées des membres d'une même famille, qui exploitaient en commun un domaine cédé à la famille, et dans la possession duquel elle trouvait des garanties d'indépendance et des moyens d'échapper aux abus de la mainmorte. Telles étaient les communautés de parsonniers si fréquentes dans l'ancien droit. M. Leplay nous donne, dans une de ses monographies, la description d'une famille de paysans du Lavedan, vivant depuis de longues générations dans ce système de com-

[1] Un écrivain qui a dans ces questions une grande autorité, M. Raudot, dit à propos de l'association agricole : « Je crois qu'on rêve ici une utopie. Le petit propriétaire foncier ne veut pas seulement retirer un revenu de son bien, il veut toujours l'avoir sous ses yeux et sous sa main, il veut en jouir; si ses champs étaient confondus avec une foule d'autres dans une grande exploitation, il se regarderait comme exproprié. » V. le *Correspondant*, nouv. série, tome V, p. 291.

munauté. Il résulte des faits observés par M. Leplay, qu'aujourd'hui comme au moyen âge, quand ces communautés se développent dans la famille, et sous l'influence des convictions religieuses, elles sont pour les cultivateurs une source de bien-être autant que de moralité[1]. Mais ces conditions de franche probité et de bienveillance fraternelle entre les associés, jointes à une déférence affectueuse envers le chef de la communauté, que seule la pratique positive de la religion peut complétement assurer, sont ici de la plus rigoureuse nécessité. C'est grâce aux habitudes de justice, de charité et de simplicité que le christianisme avait enracinées dans les familles, que les communautés de paysans purent prendre une grande extension au moyen âge, et si elles ont aujourd'hui presque complétement disparu, c'est surtout à l'affaiblissement des mœurs par la diminution de la foi dans les campagnes qu'il faut attribuer leur ruine. C'est ce que reconnaissent ceux-là même qui montrent le moins de faveur pour ce mode de l'exploitation agricole[2].

Une des formes de l'association qui ont de nos jours le plus attiré l'attention des travailleurs aussi bien que des publicistes, c'est ce qu'on a appelé l'association ouvrière. Essayée à plusieurs reprises, et parfois sur

[1] *Les Ouvriers des deux mondes*, monog. III, par M. Leplay. *Paysans en communauté du Lavedan*.

[2] M. Dareste de la Chavanne, *Histoire des classes agricoles*, ch. III, section II, § 3.— Voir, sur les causes de la décadence des anciennes communautés, les faits très-concluants rapportés par M. Leplay, *Les Ouvriers européens*, monog. XXXI, note B, § 2.

d'assez grandes proportions, dans les années qui suivirent la révolution de Février, elle a, la plupart du temps, échoué contre des obstacles nés des éléments mêmes dont elle était formée. Nous pensons néanmoins qu'il serait téméraire de la condamner absolument en principe. Pour faire réussir ces associations il faut dans le chef des associés des qualités qui, dans l'état présent des mœurs des classes ouvrières, ne se rencontrent que chez le petit nombre. Les associations dont les membres possédaient ces qualités ont donné, au point de vue de la production, des résultats très-satisfaisants [1]. Les conditions nécessaires à la réussite des associations de cette nature ont été posées par un économiste de nos jours, qui énonce sur la question des vues très-sages. Voici ces conditions : « 1° L'association entre ouvriers ne peut réussir qu'à la condition d'être composée d'hommes d'élite ; 2° elle doit tenir le plus grand compte de l'unité de la direction, c'est-à-dire la confier à un seul gérant investi de pouvoirs suffisants ; 3° elle doit tenir compte de l'inégalité des services rendus dans le taux de la rémunération ; 4° un capital suffisant est nécessaire à l'association pour résister aux crises industrielles ; 5° la condition du succès de toute association, c'est de tendre, par toute son organisation, non pas à amoindrir, comme cela s'est vu presque toujours jusqu'à présent, mais à développer l'individu, ses forces, ses lumières, son habileté, son zèle, sa ponctualité, son esprit d'ordre, son

[1] Voir le travail plein d'intérêt de M. le vicomte Anatole Lemercier, *Études sur les associations ouvrières*.

équité, sa bienveillance à l'égard des autres; enfin sa prévoyance; à lui conférer, en un mot, une valeur morale et industrielle supérieure à la moyenne[1]. »

Ces conditions seront, en tout temps, difficiles à réaliser; la faiblesse humaine y mettra toujours beaucoup d'obstacles, et l'on conçoit que les économistes les plus expérimentés ne se prononcent qu'avec une grande réserve sur l'avenir des associations ouvrières. Mais, si ces associations doivent jamais prendre une extension notable et une sérieuse importance, ne sera-ce pas quand la pratique des vertus qu'inspire le christianisme sera redevenue une habitude générale dans les classes ouvrières? La soumission à une autorité hiérarchique, dont l'activité humaine subit nécessairement la loi, aussi bien dans le travail producteur des richesses qu'en toute autre chose; la résignation des moins favorisés, quant à la distribution des facultés productives, en présence des bénéfices exceptionnels de ceux envers qui la nature a été plus prodigue de ses dons; la sobriété et l'économie, sans lesquelles les ouvriers ne pourront jamais amasser et conserver les capitaux nécessaires à leurs entreprises, la conciliation entre l'esprit de modération et d'abnégation personnelle, indispensable à l'association, et le développement de la valeur propre de l'individu par le sentiment de la liberté et de la responsabilité, de laquelle doit sortir l'accroissement de ses forces productives; cet ensemble de tant de qualités, parfois

[1] M. Baudrillart, *Manuel d'écon. polit.*, p. 102.

si difficiles à concilier, peut-il s'acquérir autrement que par la pratique intelligente et soutenue du renoncement chrétien dans tous les actes de la vie ? Nulle association ne l'exige autant que l'association ouvrière, parce que nulle ne place ses membres dans des relations aussi directes et aussi intimes. Nulle ne met d'ailleurs mieux en évidence la nécessité de cette double force : l'initiative des individus et l'union des affections et des volontés individuelles par l'oubli de soi-même, force que l'esprit catholique avait répandue partout dans les mœurs du moyen âge, et qui ne pourra revivre que par lui.

CHAPITRE XV

DES DIVERS GENRES D'INDUSTRIE PAR RAPPORT A LA PUISSANCE DU TRAVAIL

On range d'ordinaire en quatre grandes catégories tous les genres d'industrie entre lesquels se partage le travail de la société : l'industrie extractive, qui demande à la terre les matériaux si nombreux et si divers qu'elle recèle, mais qui les recueille tels qu'ils sont et sans leur faire subir aucune transformation ; l'industrie agricole qui met en mouvement les forces de la vie végétative et animale, et qui obtient de leur action des matières premières, parmi lesquelles les subsistances occupent le premier rang; l'industrie manufacturière, qui reçoit des deux autres les matières premières, et qui les transforme pour les approprier aux besoins de l'homme; enfin l'industrie commerçante, qui opère l'échange des produits et les porte là où la consommation les réclame Nous ne dirons rien ici de cette

dernière ; il en sera traité au livre suivant. L'industrie extractive, dans les plus importants de ses travaux, dans l'exploitation des mines, présente, pour les procédés et les conditions de succès, de grandes analogies avec l'industrie manufacturière. Nous pourrons donc parler en même temps de ces deux genres d'industrie, et suivre la distinction universellement admise dans le langage ordinaire, entre l'industrie et l'agriculture. Nous ne nous occuperons, dans ce chapitre, des différents genres d'industrie, qu'au point de vue de la puissance du travail. C'est à ce point de vue que nous rechercherons quel est le mode d'exploitation qui se prête le mieux à leur développement. D'ailleurs notre dessein n'est pas d'entrer dans toutes les questions de détail que ce sujet comporte ; nous ne l'envisageons que dans ses rapports avec les intérêts essentiels de la société, et en tant que les difficultés qu'il présente relèvent particulièrement des causes morales, dont notre travail a principalement en vue de faire ressortir l'action dans l'ordre matériel.

Le mode d'exploitation peut avoir, dans l'agriculture comme dans l'industrie, de très-graves conséquences sur la situation morale et matérielle des ouvriers. C'est en traitant de la misère que nous les exposerons. Nous ne toucherons ici, du côté moral de la question, que ce qu'il est indispensable d'en faire connaître pour que l'on voie comment les principes de l'ordre moral peuvent agir sur la puissance du travail, en assurant à toutes les productions les conditions d'exploitation qui

leur conviennent le mieux, et en contribuant à établir une juste répartition des forces de la société entre les divers genres de travaux. Ce n'est pas non plus dans ce chapitre que nous traiterons des différences qui se remarquent entre l'industrie et l'agriculture, quant aux limites qui arrêtent le développement de la puissance du travail. Ce point, l'un des plus importants qu'offre notre sujet, sera traité à part, et fera l'objet d'un livre spécial de notre ouvrage.

La question de la préférence à donner à la grande ou à la petite industrie, au point de vue de la puissance du travail, n'est pas susceptible d'une solution absolue. Les circonstances en décident. Partout où l'intelligence et la dextérité jouent un plus grand rôle que la force, la petite industrie prévaudra. C'est ainsi qu'elle domine dans presque tous les genres de tissage et dans le travail qui donne aux métaux et aux bois leurs dernières préparations; au contraire, depuis l'introduction des grands appareils mécaniques mus par la vapeur, presque tous les filages de matières textiles, la production des métaux bruts et plusieurs grandes élaborations des métaux et des bois, appartiennent à la grande industrie. Le progrès de la grande industrie date surtout du milieu du siècle dernier, et a été déterminé par les merveilleuses découvertes qui, à cette époque, modifièrent si profondément les procédés du travail.

Toutes les fois que l'on peut grouper dans de vastes ateliers, sous une même direction, et mettre en jeu par la puissance d'un même moteur, un vaste ensemble de

travaux, il y a dans cette concentration avantage incontestable quant à la fécondité du travail. Cet avantage provient de diverses causes. D'abord le travail se divise plus facilement, parce qu'on opère sur de plus grandes masses; puis, l'extension de l'entreprise permet d'occuper utilement et sans interruption tous ceux qui y concourent, de façon à tirer des forces productrices de chacun tout ce qu'elles peuvent fournir. C'est ainsi qu'un mécanicien, dont la présence serait indispensable pour surveiller un seul métier, en surveillera aisément dix ou même davantage, sans que son salaire soit augmenté proportionnellement à l'accroissement de ses services; de plus, les frais généraux de l'entreprise, lesquels se rapportent aux constructions, à la force motrice, à la surveillance, à la comptabilité, aux écritures, diminueront relativement à chaque part de produit, en proportion de l'étendue de l'exploitation. On peut dire, en résumant l'action de toutes ces causes, que les dépenses d'une industrie, loin d'augmenter en proportion de la quantité de ses produits, diminuent, au contraire, en raison même de cette quantité. Il en résulte que chaque objet produit, ou chaque portion de produit, représente une somme de sacrifices moins considérable, en d'autres termes, qu'avec la même peine on produit plus; qu'il y a, en un mot, par le fait de l'extension des entreprises, accroissement de la puissance productive du travail.

A ne considérer que la puissance du travail en elle-même, il n'y aura donc qu'à se féliciter des progrès de

la grande industrie. Il y a toutefois des réserves indispensables à faire. Si la grande industrie, par la double puissance des moteurs mécaniques et de l'association, parvenait à concentrer certaines fabrications au point de supplanter toutes les entreprises particulières qui pourraient lui faire concurrence, au lieu d'être avantageuse à la société, elle pourrait lui causer un véritable dommage. En effet, à l'aide du monopole qu'elle s'attribuerait de fait, ne pourrait-elle pas tourner à son profit exclusif le produit net de l'entreprise, et le grossir en élevant arbitrairement les prix au détriment des consommateurs? Souhaitons plutôt que quelques progrès nouveaux dans les procédés de l'industrie puissent, comme semblent l'espérer des esprits sérieux et pratiques autant qu'élevés[1], ramener le travail de l'industrie, dans un grand nombre de ses applications, à cette décentralisation qui est autant à désirer dans cet ordre de choses que dans l'ordre politique. Cette question, du reste, tient plus à l'étude des causes de la misère qu'à l'étude des causes de la puissance du travail. Nous nous en occuperons expressément dans notre sixième livre. Là nous verrons, en supposant que le régime de la concentration doive prévaloir définitivement dans l'industrie, comment l'esprit du christianisme, l'observation de ses préceptes et la pratique de la charité peuvent, dans une certaine mesure, remédier aux maux qui naissent de l'agglomération des travailleurs industriels, et com-

[1] Voir M. Leplay, *les Ouvriers européens*, monog. XVIII, note B.

ment, grâce à cette salutaire intervention des influences du christianisme, la société pourrait, sans danger grave, profiter de tous les accroissements de puissance productive que lui procure l'extension de la grande industrie.

On a dit que pour l'agriculture la grande exploitation avait moins d'importance que pour l'industrie, parce que l'agriculture se prête moins à la division du travail et à la concentration des opérations productrices. Bien qu'il y ait dans cette observation une part de vérité, on aurait tort de l'exagérer et de méconnaître les heureux effets de la grande culture. Si la division du travail ne peut pas être aussi étendue dans l'agriculture que dans l'industrie, elle y trouve néanmoins des applications importantes. D'abord, dans les grandes cultures, les soins donnés au bétail sont plus concentrés et sont dirigés par des hommes plus expérimentés et plus intelligents, ce qui assure, dans cette partie si importante de l'économie agricole, une incontestable supériorité aux grandes exploitations. Quant à la culture elle-même, les avantages sont plus marqués encore. L'emploi des machines, qui prend chaque jour plus d'extension dans les travaux agricoles, n'est possible que dans les grandes exploitations, l'entente entre les petits cultivateurs, en vue d'user en commun d'une même machine, étant toujours très-difficile à établir. Une disposition meilleure dans les constructions agricoles, toujours mieux appropriées à chaque emploi dans les cultures étendues; la masse des engrais que la grande exploitation trouve

dans l'élève d'un bétail nombreux; la facilité plus grande de varier convenablement les assolements; la conservation des prés et pâturages indispensables au bétail et que la petite culture tend à faire disparaître; telles sont encore les supériorités évidentes de la grande exploitation. Mais, de toutes ces supériorités, la moins contestable est la supériorité dans les méthodes de culture. Elle tient aux facilités que donne, pour l'introduction des procédés nouveaux, l'intelligence plus élevée, les connaissances plus étendues et les capitaux plus considérables de ceux qui dirigent les grandes exploitations. C'est cette supériorité dans les méthodes de culture qui fait des grandes exploitations une véritable nécessité pour le progrès agricole.

Les résultats de la grande exploitation en agriculture sont les mêmes que dans l'industrie : ils se résument en un accroissement de produit net. Une même somme de capital étant appliquée à la culture donnera des profits d'autant plus forts que l'exploitation sera plus vaste. C'est en cela que gît la supériorité des grandes cultures sur les petites. Mais, en revanche, les petites cultures ont un autre avantage, par lequel elles peuvent jusqu'à un certain point compenser la supériorité des grandes cultures. Le tact que donne une pratique constante guidée par un intérêt pressant et direct et éclairée par une habitude de scrupuleuse observation, les soins minutieux et de tous les instants du petit cultivateur, cette sorte d'affection qu'il porte à sa terre et qui lui fait prendre des peines que l'intérêt plus général et plus

disséminé de la grande culture ne comporte jamais, toutes ces causes réunies donnent à la petite culture une très-grande puissance. Par l'ardeur et l'application au travail, elle fournit, pour une même étendue de terrain, plus de produit que la grande, de sorte que si cette dernière se trouve supérieure quant au produit net, l'autre l'est incontestablement quant au produit brut. A ne considérer que le nombre des bras employés, la grande culture donnera un produit plus considérable que la petite; donc, pour une population déterminée, avec le système de la grande culture il suffira d'un nombre d'agriculteurs moins considérable qu'il ne le faudrait dans le système de la petite culture, pour obtenir la masse de subsistance nécessaire à la société. Il en résulte que les peuples chez lesquels dominent les grandes exploitations agricoles peuvent, après avoir produit leur subsistance, disposer pour tous les autres emplois de l'activité sociale d'un plus grand nombre d'hommes; mais, d'un autre côté, la petite culture donnant un produit plus abondant relativement à l'étendue du sol, il en résulte qu'une population plus considérable trouvera dans la petite culture ses moyens d'alimentation. Dans ce cas, le nombre de ceux qui s'appliqueront au travail en dehors de l'agriculture sera moins considérable relativement à la population totale, quoiqu'il puisse en lui-même demeurer invariable; alors la société, tout en restant dans les mêmes conditions quant aux travaux de l'industrie et du commerce et quant aux travaux de l'ordre moral, aura néanmoins l'avantage de

posséder en grand nombre les robustes et honnêtes populations des campagnes, qui sont toujours un des premiers éléments de la puissance d'un peuple.

Mais pour que la petite culture assure à la société ces heureux résultats, il faut d'abord qu'elle se contienne dans certaines limites et qu'elle n'aille pas, suivant une expression qui a été souvent employée, jusqu'à la pulvérisation du sol ; il faut de plus qu'elle se combine avec la grande et avec la moyenne culture.

La petite culture poussée à l'excès est une source de déperdition des forces productives, qui peut devenir fatale à une société. Il arrive d'ordinaire dans ce cas que l'exploitation se trouve si restreinte qu'elle ne suffit plus à occuper tous les loisirs du cultivateur. La misère sera pour le cultivateur la conséquence inévitable de cette impossibilité où il se trouve d'employer utilement toutes ses forces, et cette misère ne fera qu'accroître l'impuissance de son travail en lui ôtant le moyen de faire les dépenses d'une culture vraiment productive. On le verra alors s'obstiner à appliquer au sol un travail stérile qui en épuise les ressources, sans que celui qui supporte les fatigues de ce travail y trouve autre chose qu'une détresse toujours croissante.

Il est un fait qu'il ne faut pas oublier : c'est que le mode de culture ne se détermine pas arbitrairement. Le climat et la nature du sol y peuvent faire beaucoup. Les cultures sont en général plus divisées dans le Midi que dans le Nord, parce que dans le Nord on ne connaît que les céréales et quelques plantes textiles et légumineuses,

tandis que dans le Midi, les cultures présentant une très-grande variété, dans le nombre il s'en rencontre toujours pour lesquelles les soins incessants et particulièrement attentifs de la petite culture donnent un grand avantage. Dans les terres lourdes et compactes, la grande culture prévaudra, tandis que dans les terres friables et plus légères, la moyenne et la petite culture s'exerceront avec plus de succès. Les conditions de la vie sociale exercent aussi leur influence sur le mode d'exploitation de la terre. Dans les pays où les capitaux sont peu considérables et fort disséminés, et où l'entente des procédés industriels est peu répandue, la culture ne pourra pas embrasser de vastes espaces; là, au contraire, où l'intelligence industrielle est très-développée et où les capitaux sont abondants et concentrés, la grande culture sera préférable et s'établira d'elle-même. Dans tous les cas, il y a deux extrêmes à éviter. D'abord, un morcellement des cultures poussé si loin qu'il paralyse les forces du travail ; et d'autre part, une concentration des cultures telle qu'elle ôterait à la masse des populations des campagnes cette vie propre et cette noble indépendance, qui sont pour l'État une source de force et d'honneur.

Il faut qu'il y ait dans les cultures, comme dans la société même, une certaine hiérarchie; il faut que de grandes existences donnent l'exemple et l'impulsion à tout l'ensemble, tandis que les existences moyennes, recevant directement l'influence des plus élevées et réagissant par leur force propre sur cette influence d'en

haut, offrent un mélange de force et de modération, qui rendra plus facile leur action sur les existences humbles et ignorées dont se compose la masse de la société ; enfin, il faut que celles-ci, dans la modestie de leur condition, conservent cette vie propre et suffisamment énergique, dont elles ne sauraient être privées sans que la société ne voie dépérir ses forces et s'évanouir sa prospérité. A ne considérer que la puissance du travail et le développement des ressources matérielles de la société, il est d'une haute importance que ce juste équilibre de toutes les forces soit respecté dans l'ordre des cultures comme dans tout le reste. Mais c'est surtout quand il s'agit de la condition morale du peuple, de sa dignité et de son énergie dans l'accomplissement des fins supérieures de la vie, que cette question se montre dans toute sa gravité. Nous nous réserverons de l'étudier sous cet aspect, en traitant de la misère et des remèdes qu'on peut lui opposer.

Nos sociétés sont-elles présentement dans cet état de juste équilibre, quant à la répartition des grandes et des petites cultures ? Ceux mêmes qui se posent comme les défenseurs les plus décidés du régime actuel en fait de culture, n'oseraient le soutenir. M. Passy reconnaît « que les moyennes et les petites cultures sont celles qui ont conquis et continuent à conquérir le plus de terrain. » Il reconnaît aussi que la division des héritages et le morcellement des terres en peut être la cause, dans le cas où le sol appartient aux hommes mêmes qui le cultivent. Il reconnaît encore « qu'il peut arriver que

des propriétaires ne corrigent pas les vices de leur mode de travail, et, loin d'en adopter un meilleur, laissent détériorer celui-là même dont ils font usage. Déjà dès plaintes fréquentes se sont élevées à cet égard : on a cité des exemples de champs trop morcelés pour admettre des soins féconds; des cultivateurs s'obstinant à confiner leurs labeurs sur des pièces trop éparses, sur des patrimoines trop réduits pour absorber tous leurs loisirs, et se laissant saisir par une indigence à laquelle il leur serait facile d'échapper. « Assurément, ajoute M. Passy, ces inconvénients ont leur gravité, et il serait à souhaiter qu'ils ne se produisissent pas; mais, quoi qu'on en ait dit, s'ils sont assez communs, ils ne sauraient être de longue durée, et l'amour de la propriété, dont l'excès peut parfois les propager, ne saurait perpétuer des formes de production dont l'imperfection croissante ne permettrait pas aux cultivateurs propriétaires de soutenir la concurrence des autres producteurs[1]. » Il est permis de douter que le mal disparaisse aussi longtemps que les dispositions des lois et les habitudes des populations, qui en sont la source, n'auront pas été réformées, et il y a tout lieu de craindre que l'action persistante des mêmes causes ne produise des maux toujours croissants. M. Raudot, qui porte dans la discussion de ces questions de si vastes connaissances et une expérience si solide, signale l'augmentation incessante du nombre des cotes foncières et

[1] V. *Système de culture*, p. 68 et suiv., 1re édit.

surtout la division excessive et croissante des parcelles. Il résulte de ses chiffres que, sur cent millions de parcelles que possède la France, pour trente millions la contenance s'abaisse fort au-dessous d'un demi-hectare[1]. M. Baudrillart parle dans le même sens : « Depuis la Révolution, dit-il, le morcellement du sol, excité par le goût du paysan pour la terre et entretenu par la spéculation, a pris quelquefois, il faut le reconnaître, un caractère excessif . »

Bien que le morcellement des propriétés n'implique pas nécessairement le morcellement des cultures, il est néanmoins certain que dans l'état présent des mœurs, l'un coïncide la plupart du temps avec l'autre. La misère des cultivateurs qui exploitent les petites parcelles n'est pas moins un fait constant : « Du recensement général qui a eu lieu, dit M. Raudot, en exécution de la loi du 7 août 1850, il résulte que, sur les 7,846,000 propriétaires portés au rôle, 3,000,000, c'est-à-dire près de la moitié, ne payent point de contributions personnelles. Cette exemption, pour la plupart d'entre eux, n'a d'autre cause que leur indigence reconnue par l'autorité municipale. On en compte 600,000 dont l'impôt n'excède pas, en principal, cinq centimes par an[3]. »

[1] V. *Décadence de la France*, p. 111 et 112.

[2] *Manuel d'économie politique*, p. 149.

[3] Voir l'article de M. Raudot dans le *Correspondant* du 25 mai 1857. Dans cet article M. Raudot conclut en ces termes sur le fait du morcellement des terres : « Il est évident que les deux tiers au moins du sol cultivable de la France sont divisés en petites parcelles. Nous approchons, en fait de morcellement, du beau idéal. »

Il résulte de ces chiffres que près de la moitié des détenteurs du sol en France sont dans l'impossibilité de faire les frais d'une culture progressive. Sans doute, cette moitié des propriétaires que la misère réduit à une si triste impuissance, ne possède qu'une faible partie du sol, à raison de l'exiguïté des parcelles qui forment le lot de chacun; mais il n'en reste pas moins vrai que pour cette partie il y a un fâcheux affaiblissement des forces productives du travail. Il est d'ailleurs incontestable que le morcellement extrême des terres apporte de graves entraves à la culture moyenne, et qu'une culture, bien qu'elle soit dans sa totalité d'une étendue suffisante, perdra une partie notable de sa puissance productive, si les parcelles qu'elle exploite sont trop réduites et trop éloignées les unes des autres.

Le morcellement des cultures n'est pas la seule cause de la misère d'un grand nombre de petits cultivateurs. Les vices du système financier et des lois relatives au crédit y ont leur part; mais le morcellement excessif des cultures, conséquence d'une division extrême de la propriété foncière, est la cause principale du mal que les lois aussi bien que les mœurs concourent aujourd'hui à accroître avec un succès effrayant. Nous avons là-dessus les témoignages les moins suspects. M. Passy reconnaît, nous l'avons vu, qu'il est un cas spécial où la division des héritages conduit à une réduction excessive des cultures; c'est le cas dans lequel le sol appartient aux cultivateurs eux-mêmes. M. de Lavergne est plus explicite encore sur les effets des lois qui mènent en

France à la division indéfinie des héritages. Comparant la législation française à la législation anglaise, il s'exprime ainsi : « Je reconnais que le droit d'aînesse est pour quelque chose dans la supériorité de richesse des propriétaires anglais, en ce qu'il empêche la division forcée des terres... Il est fâcheux qu'une propriété sorte des mains qui la possédaient héréditairement, et la mobilité de la propriété en France, surtout avec les lois fiscales qui grèvent chaque changement, est un de ses plus grands vices. Quant aux successions, la division obligatoire des immeubles est chez nous un mal réel, et le jour viendra, je l'espère, où, dans un intérêt économique, on corrigera ce qu'elle a d'excessif[1]. »

Pour trouver dans les lois le remède au mal que les lois ont fait jusqu'à présent, M. Raudot propose : 1° que le père de famille soit le maître, comme en Angleterre et aux États-Unis, de partager son bien entre ses enfants selon sa volonté ; 2° que tout propriétaire foncier jouisse de la faculté accordée au père de famille et aux oncles et tantes seulement, de substituer tout ou partie de leurs immeubles, mais en étendant cette faculté d'un degré et en abolissant l'art. 1050, qui ne permet de faire ces substitutions qu'en faveur de tous les enfants nés ou à naître seulement ; 3° que dans toute succession les fils aient le droit de prendre les immeubles, s'il se trouve du mobilier suffisamment pour faire la part des filles, ou de les racheter pour leur valeur en payant à celles-ci

[1] *Économie rurale de l'Angleterre*, chap. VII.

des annuités à longues échéances; 4° que chaque héritier ait le droit d'exiger la vente des immeubles, si on ne pouvait régler les droits de chacun qu'en morcelant les exploitations et les parcelles. « Les dispositions que je réclame, ajoute M. Raudot, sont destinées à être plus utiles encore à la petite propriété qu'à la grande, aux paysans vivant de leurs biens qu'aux grands propriétaires. Ce que je demande, ce n'est pas une législation spéciale, un privilége pour quelques-uns, mais l'équité de la loi et la liberté pour tous; ce n'est pas une obligation imposée aux parents de conserver les biens dans leurs familles, mais la liberté laissée aux familles de les conserver et de faire une bonne agriculture; ce n'est pas l'oppression du peuple, mais un moyen de mieux pourvoir aux besoins du peuple[1]. » Cette liberté dans le droit de tester, en même temps qu'elle serait favorable à la petite propriété, qu'elle consoliderait et maintiendrait dans ses conditions normales de fécondité progressive, assurerait aussi, dans la plupart des cas, l'intégrité des grandes cultures et des cultures moyennes. Elle fournirait le moyen de maintenir ou de rétablir, après un temps plus ou moins long, cette hiérarchie des cultures sans laquelle le travail agricole entrerait dans une voie de décadence continue et de stérilité progressive[2].

[1] Voir le *Correspondant* du 25 juin 1857, p. 279 (nouvelle série), tome V.

[2] MM. Coquille, Rupert et Xavier de Fontaines ont fréquemment insisté, dans l'*Univers*, sur la nécessité de faire disparaître du Code civil les articles qui restreignent la liberté de disposer du propriétaire. Nous aurons

Mais ce n'est pas seulement aux lois qu'il faut s'adresser ; le pouvoir des mœurs est ici bien plus grand que celui des lois. Tout ce que l'on demande aux lois, c'est de rendre au propriétaire la liberté de disposer, que, sous prétexte de progrès, on s'obstine à lui refuser. Mais pour que cette liberté produise ses fruits, il faut que les mœurs soient telles que le propriétaire en fasse l'usage que réclame l'intérêt de la société. C'est des mœurs plus que des lois que le mal dérive. Sous l'empire des lois qui amènent forcément le morcellement des héritages, le fils qui ne recueillera que le tiers ou le quart du domaine paternel, sera dans l'impossibilité morale de continuer à habiter les lieux qu'habitait son père ; son amour-propre souffrirait trop de la comparaison entre l'opulence de son père et sa médiocrité ; presque toujours il quittera les champs pour la ville. Mais d'autres motifs encore peuvent l'y porter. A quoi servira de donner au propriétaire le moyen de permettre à ses fils de conserver intactes les terres qui forment leur héritage, si l'amour des bruyantes distractions de la ville, la cupidité, la vanité et une certaine inquiétude d'esprit, fruit de la cupidité et de la vanité, leur font prendre en aversion la vie agricole et les poussent à abandonner les champs ; si les brillantes mais trom-

plus loin l'occasion de revenir sur les idées émises par l'*Univers* sur cette grave question, avec autant d'élévation de vues que de courage. Les articles de M. Coquille fournissent d'intéressantes données sur l'action exercée, quant au bien-être des classes inférieures, par les dispositions de l'ancien droit concernant la propriété.

peuses promesses de l'industrie leur font dédaigner les profits plus lents de la culture ; si les servitudes du luxe les mettent dans l'impossibilité de former des capitaux qu'ils puissent employer à améliorer leurs terres? Le morcellement extrême des cultures est un mal, parce qu'il met la terre aux mains de ceux qui n'ont point, pour l'exploiter et l'améliorer, les capitaux nécessaires. En vain, par la concentration des petites propriétés, essayerait-on de remédier à ce mal. Si les capitaux continuent à se détourner de l'agriculture pour se porter vers l'industrie, s'ils continuent à être absorbés par le luxe, la propriété rendue à ses limites raisonnables continuera à languir, à peu près comme languissait la propriété réduite à l'excès par le morcellement continu. L'intelligence du cultivateur sera plus développée, l'emploi de son temps sera plus complet, mais, faute de capital , le travail sera loin d'atteindre la dernière limite de sa fécondité. La vanité, la cupidité, la passion du luxe, le dégoût pour la vie calme et modeste des champs, tous ces travers et tous ces vices qui éloignent de la terre les hommes et les capitaux, où trouveront-ils leur remède, si ce n'est dans un retour général aux antiques préceptes de la sagesse pratique du christianisme?

L'absentéisme est aujourd'hui une des plus grandes plaies de l'agriculture. Et c'est en lui que se résument tout ce qui, dans la langueur du travail agricole, provient de la faute du propriétaire. En vain parviendrait-on à arrêter le fractionnement des propriétés et à

leur conserver une juste étendue ; si l'on ne parvient à déterminer le propriétaire à vivre sur sa terre, à s'appliquer à la faire valoir, ou du moins à y mettre les capitaux nécessaires pour l améliorer, on n'aura remédié qu'à une faible partie du mal. Ainsi qu'on l'a dit avec grande vérité, « les propriétaires chez eux, voilà le plus grand des progrès[1]. » L'absentéisme n'est pas particulier à la grande propriété, les propriétaires de moyenne condition s'y laissent aller aussi bien que les possesseurs de vastes domaines ; pour la moyenne propriété, il se résume le plus souvent en une exploitation de la terre par le morcellement des locations, qu'il faut compter parmi les causes les plus sérieuses d'inquiétude que donne l'état présent de l'agriculture.

L'absentéisme a ce fâcheux effet que non-seulement il prive la terre des soins intelligents du propriétaire, mais qu'il la prive aussi des capitaux qui seraient nécessaires pour accroître sa fécondité. Déjà, par suite du morcellement forcé des héritages, le propriétaire sera détourné de fixer ses capitaux dans la terre. En effet, s'il n'est pas libre de laisser la terre à qui il lui plaît entre ses fils, la pensée qu'après lui les nécessités du partage entraîneront peut-être l'aliénation de son domaine, cette pensée l'empêchera souvent de faire au sol des améliorations de quelque importance. En effet, ces améliorations ne seront productives qu'à la longue, et, si le domaine est aliéné, ses fils n'en recueilleront

[1] M. Raudot. *De la grandeur possible de la France*, p. 150.

que bien peu de chose, et ce sera un étranger qui en percevra le bénéfice. Mais si, outre cela, on considère que par l'absentéisme le propriétaire n'aura plus aucune relation avec la terre, on se convaincra que la terre restera entièrement privée des capitaux qui seraient nécessaires au développement du travail agricole. L'absentéisme a encore une autre conséquence non moins désastreuse, c'est l'action qu'il exerce sur les campagnards eux-mêmes. Privés de direction et d'encouragements, sollicités par l'exemple de ceux dont la supériorité morale exerce sur eux une grande influence, les habitants des campagnes quittent les champs pour la ville, et vont, comme le propriétaire, mais dans une sphère inférieure, y chercher à la fois des profits et des plaisirs. Ajoutez que souvent il arrivera que, lorsque la terre sera abandonnée par le propriétaire, il y aura pour le paysan une sorte de nécessité de l'abandonner aussi et d'émigrer vers la ville. Faute de capital, les cultures n'occuperont pas tous les bras qu'elles pourraient employer ; les industries accessoires à la culture seront également en souffrance ; le travail que le propriétaire pourrait demander au village, s'il y résidait habituellement et s'il y dépensait la rente que le village lui paye pour ses terres, c'est à la ville qu'il va le demander par l'emploi qu'il y fait de ses revenus. Il faut bien alors que les travailleurs du village, eux aussi, se transportent à la ville pour y chercher le salaire que les travaux de la campagne ne peuvent plus leur fournir. C'est ainsi que par les causes

de l'ordre matériel, aussi bien que par les causes de l'ordre moral, l'émigration des campagnes vers les villes devient un fait de plus en plus fréquent et de plus en plus en plus inquiétant. Parmi les paysans, ceux qui demeurent attachés à la vie des champs resteront privés, par l'effet de l'absentéisme, de la salutaire influence qu'exerceraient sur eux l'exemple et les conseils des propriétaires, à qui le capital et la supériorité des lumières donnent le moyen d'exercer une féconde initiative en agriculture. Livrés à eux-mêmes, les paysans resteront trop souvent attachés à la routine et vivront de privations, au milieu des labeurs d'une culture qui, mieux entendue, serait pour eux, comme pour la société tout entière, une source intarissable de bien-être.

Mais ce mal de l'absentéisme n'est pas nouveau dans nos sociétés modernes. « La dîme royale de Vauban, dit M. Dareste de la Chavanne, et les autres documents qui nous restent du siècle de Louis XIV, nous montrent la noblesse très-indifférente à ses intérêts de propriétaire, et abandonnant partout à des mains étrangères l'administration de ses domaines[1]. » M. de Tocqueville signale la même plaie au siècle suivant : « Au dix-huitième siècle, le paysan français ne pouvait plus être la proie de petits despotes féodaux ; il n'était que rarement en butte à des violences de la part du gouvernement ; il jouissait de la liberté civile et possédait une partie du sol ; mais tous les hommes des autres classes s'étaient

[1] *Histoire des classes agricoles*, p. 255.

éloignés de lui, et il vivait plus seul que cela ne s'était vu nulle part peut-être dans le monde : sorte d'oppression nouvelle et singulière, dont les effets méritent d'être considérés très-attentivement à part. Dès le commencement du dix-septième siècle, Henri IV se plaignait, suivant Péréfixe, que les nobles abandonnassent la campagne. Au milieu du dix-huitième siècle, cette désertion est devenue presque générale, tous les documents du temps la signalent et la déplorent : les économistes dans leurs livres, les intendants dans leurs correspondances, les sociétés d'agriculture dans leurs mémoires; on en trouve la preuve authentique dans les registres de la capitation. La capitation se percevait au lieu du domicile réel; la perception de toute la grande noblesse et d'une partie de la moyenne est levée à Paris[1]. » C'est

[1] L'*Ancien régime et la Révolution*, p. 184. Avec cette désertion des campagnes par les propriétaires coïncide une décadence vraiment effrayante dans la puissance du travail agricole. M. de Lavergne fait un tableau saisissant de l'abaissement où étaient tombées les cultures, et de la misère où étaient réduits les cultivateurs au dix-huitième siècle (*de l'Économie rurale de l'Angleterre*, ch. x). M. Dareste de la Chavanne, tout en signalant un progrès dans l'agriculture dans la seconde moitié du dix-huitième siècle, produit le témoignage d'un contemporain qui marque à quel point la puissance du travail avait décru par l'effet du changement survenu dans les mœurs au dix-septième et au dix-huitième siècle. « L'auteur anonyme de l'essai sur l'administration des terres, publié en 1759, rapporte un fait remarquable et qui s'accorde avec les précédents; c'est que, dans le Poitou, le rendement des bonnes terres était estimé de neuf pour un, et celui des mauvaises de quatre et demi, tandis que deux ou trois siècles plustôt, quand on avait rédigé la coutume de la province, les experts et députés, choisis pour l'évaluation légale du rendement des terres, l'avaient fixé à douze et à six pour un. Fallait-il en conclure que le rendement de la terre avait diminué? L'auteur que je cite le pense et en donne des raisons assez plau-

donc avec l'affaiblissement des mœurs chrétiennes que naît l'absentéisme, et il ne fait que grandir avec lui et par lui.

Le progrès agricole rencontre donc aujourd'hui deux obstacles principaux, d'abord le morcellement des héritages qui souvent amène le morcellement des cultures, et qui, en tout cas, diminue leur fécondité. En second lieu, l'absentéisme des propriétaires. Le premier de ces obstacles se lie à tous les préjugés que, depuis près d'un siècle, l'esprit révolutionnaire répand dans la société. Le second date de plus loin, ainsi que nous venons de le voir, et ne sera pas moins difficile à surmonter. Pour vaincre l'un et l'autre, il ne suffira pas d'une réforme dans les lois, il faudra en même temps une réforme dans les mœurs.

Pour faire cesser les ravages de l'absentéisme et du morcellement indéfini des héritages, il faudra tout d'abord rendre au propriétaire l'esprit de famille, cet esprit de perpétuité et de tradition, si éminemment

sibles. — Ces raisons sont l'absentéisme des propriétaires, suivi de l'abandon des paysans livrés dès lors à eux-mêmes, et plus dénués d'avances et de secours, l'émigration qui dépeuplait les campagnes au profit des villes, la diminution de la consommation sur les lieux mêmes avec ses conséquences naturelles, telles que le défaut d'engrais, etc. » (*Hist. des classes agricoles*, chap. VIII. sect. III.)

De nos jours encore en Russie, l'absentéisme des propriétaires est un des plus grands obstacles au développement de l'agriculture. M. de Haxthausen insiste vivement sur les fâcheux effets de l'habitude qu'ont la plupart des propriétaires russes de vivre à la ville du produit de leurs terres ou de l'*obrok*, et il considère comme une nécessité la présence de la noblesse russe dans ses terres pour relever l'agriculture de son état de langueur. (*Études sur la Russie*, tome I, p. 151.)

chrétien, qui se trouvait vivant dans toutes les classes aux époques où le christianisme était vraiment puissant sur les mœurs. En tenant la vue des hommes habituellement attachée sur les choses éternelles, en les faisant vivre dans une constante intimité avec la plus grande et la plus durable des choses de cette terre, avec l'Église catholique, on leur donne l'intelligence et l'amour de tout ce qui est grand et durable. Imbus dès l'enfance de ces sentiments, ils les porteront d'instinct dans toutes les relations de la vie. C'est cette disposition de cœur et d'esprit qui portera le père à faire continuer, par celui de ses fils qu'il en jugera le plus capable, son nom et son œuvre. Mais la tendresse naturelle, par laquelle le père se sent également attaché à tous ses enfants, pourrait être un sérieux obstacle à l'usage de la liberté de tester, si une entente vraie des conditions de la vie chrétienne ne lui faisait comprendre, que le bonheur n'est pas nécessairement lié à la grande richesse; que la fortune est autant une charge qu'un avantage, et que le travail, accepté comme un des grands moyens de perfectionnement moral offerts à l'homme par la Providence, a aussi ses joies, plus profondes et plus vives souvent que les joies de la richesse. Ajoutez que lorsque l'esprit chrétien aura donné à tous les membres des familles de propriétaires l'habitude du travail, le père sera en droit d'espérer que ceux de ses enfants qui ne recueilleront que la plus faible partie de son patrimoine sauront suppléer, par leur énergie, à cette infériorité de leur condition matérielle. Et de fait,

c'est ce qui se voit d'ordinaire dans les familles des grands propriétaires anglais, où les cadets se font, par leur industrie, les égaux de leurs aînés.

Mais ce n'est pas assez de conserver intact le domaine, il faut encore y attacher le propriétaire. Le même esprit de conservation et de tradition qui guidera le propriétaire dans la disposition de son bien, lui donnera aussi l'amour du sol. La terre, intimement rattachée à l'existence de la famille, aura pour lui quelque chose de sacré; il s'y fixera d'affection. Elle ne sera pas seulement une source de revenu, elle sera aussi une source de devoir et de dignité. Ce devoir a ses rigueurs, mais il a aussi ses douceurs; et, d'ailleurs, l'homme est ainsi fait qu'il s'attache aux choses autant par les sacrifices qu'elles lui imposent que par les joies qu'elles lui donnent. Une fois le riche sérieusement appliqué à ses devoirs de propriétaire, les liens se multiplieront entre lui et le sol; il trouvera plus d'attrait dans les solides succès du travail agricole qu'il n'en aurait trouvé dans les frivoles succès des salons de la ville. Il s'attachera à ceux qui concourent de leurs bras à son exploitation, et à ceux qui, dans les limites plus restreintes de la petite propriété, s'appliquent comme lui-même à féconder la terre. Il se trouvera lié à eux, et eux à lui, d'une affection dont le sentiment chrétien sera la première source, et que fortifiera et resserrera sans cesse le sentiment d'un labeur commun et d'une assistance aussi franchement reconnue que généreusement accordée. On retrouvera alors, dans la vie agri-

cole, cette distribution hiérarchique des situations et des fonctions, qui est la loi générale de toute vie sociale. Propriétaires et ouvriers de la culture, grands et petits propriétaires, tous ne formeront qu'un seul peuple; tous auront, chacun à son rang, les vertus et les goûts de l'agriculture; tous seront attachés au sol, parce que tous y trouveront, avec la richesse proportionnée à leur position, cette activité constante mais calme qui est, par le sentiment du devoir accompli, la source des plus pures et des plus durables félicités.

Que l'esprit chrétien reprenne possession des classes agricoles, et elles cesseront d'être tourmentées par ce besoin d'émotions violentes, par cette soif immodérée de gain, qui les poussent aujourd'hui vers les villes. L'inquiétude et les vices qui les travaillent feront place à l'amour de la vie occupée et reposée, à la patience, à la sobriété, à l'économie, qui sont les vertus de l'agriculteur. Quand l'homme a une fois bien compris ses destinées, quand il apprécie à la mesure des intérêts éternels les avantages de la vie présente, comme le plus humble des chrétiens le peut toujours faire à l'aide du catéchisme et du prône, croyez-vous qu'il soit bien empressé d'échanger la douce et modeste existence des champs contre les agitations et les chances toujours redoutables de la vie industrielle? Croyez-vous qu'il soit bien prompt à aller courir pour lui-même, ou à laisser courir à ceux sur qui il exerce autorité ou à qui il porte affection, les chances de la corruption des villes, bien plus redoutables encore que les chances de la vie maté

rielle? Les influences du christianisme lui auront donné des habitudes de vie intérieure, auxquelles s'accommodent merveilleusement les travaux des campagnes. L'ouvrier des champs, souvent seul avec lui-même, en présence des grands spectacles de la nature, attache aisément son esprit aux choses intérieures, et sa pensée recueillie monte facilement jusqu'à Dieu. Tous ceux qui ont vécu au milieu des paysans savent combien, dans les contrées où l'esprit est resté chrétien, ces grandes pensées sont familières aux plus simples des villageois. Quand cet amour de la vie agreste, fondé sur les instincts les plus élevés de la nature humaine, se joindra à la satisfaction légitime que l'intérêt personnel puisera dans une suffisante rémunération des travaux agricoles, l'émigration des campagnes vers la ville aura cessé; l'agriculture, qui est toujours, même au seul point de vue des ressources matérielles, la première des industries, aura retrouvé tous ses éléments de progrès.

Tous les genres de travaux sont solidaires. On ne peut pas songer à développer l'agriculture sans développer en même temps, dans une certaine mesure, l'industrie, puisqu'elles se servent réciproquement de débouchés. Toutefois, il est toujours à souhaiter que, chez un peuple qui possède les aptitudes agricoles, la culture maintienne sa prépondérance naturelle; que l'accroissement de la population industrielle ne s'opère pas au détriment de la population agricole; et, surtout, que le développement du travail manufacturier n'aboutisse pas à l'entassement des populations dans de grands

centres industriels, qui sont souvent aussi des centres d'infection physique et morale.

L'agriculture, par la diversité de ses productions, se sert en grande partie de débouché à elle-même. Ceci est vrai, surtout des pays qui ont reçu de la Providence une certaine variété dans la nature du sol et dans les conditions du climat, d'où résulte une heureuse variété dans les aptitudes du travail agricole. Ensuite les productions de la terre peuvent encore trouver des débouchés dans les industries qui se rattachent intimement et directement à la culture. Toutes les industries des campagnes, qui s'exercent en grande partie sur place et qui mettent l'ouvrier à peu près dans les mêmes conditions que le cultivateur, ces industries prendront, par le développement de la vie agricole, une importance croissante, et offriront un large débouché aux produits de la culture. Enfin une nation, chez laquelle les aptitudes agricoles sont très-marquées, ne trouvera-t-elle pas, dans l'échange du trop plein des produits de son sol contre les produits manufacturés des peuples plus spécialement voués à l'industrie, un débouché suffisant pour son agriculture, tellement qu'elle aura l'avantage de disposer de tous les produits de l'industrie, tout en conservant la supériorité morale et matérielle de la vie agricole. Il n'est donc pas nécessaire, comme le voudraient faire croire les partisans du système manufacturier pratiqué par l'Angleterre et vanté par les économistes de ce pays, de lancer tous les peuples dans les surexcitations de la vie industrielle, pour

assurer leur puissance matérielle, et notamment pour développer leur agriculture. Un peuple peut être grand par la richesse, par cette vraie et saine richesse qui répond aux besoins premiers et sérieux de la vie, alors qu'il concentre principalement ses efforts sur la culture, et que la plus grande partie de ses populations est vouée à l'existence des champs. Bien loin qu'une société doive être considérée comme inférieure parce que les propensions agricoles l'emportent chez elle sur les propensions industrielles, on pourra voir au contraire dans les prédispositions qui tournent l'activité nationale vers l'agriculture, une des plus grandes bénédictions du ciel sur un peuple, et peut-être un signe des grandes choses que Dieu attend de lui.

Nous n'insisterons pas ici sur la supériorité morale de l'agriculture; nous la ferons ressortir en traitant, au sixième livre, de la condition des populations. Il nous suffit, pour le moment, de faire remarquer que l'agriculture occupera toujours le premier rang dans le travail national par la nature même de ses produits. Quand un peuple ne sera pas contraint par la nature et la disposition de son territoire, de porter son activité de préférence sur l'industrie, en se résignant à demander à l'étranger sa subsistance; quand il possédera, dans un juste équilibre, les aptitudes agricoles et les aptitudes industrielles, on le verra toujours appliquer à la culture bien plus de travail qu'à l industrie. En effet, les besoins de la vie du grand nombre réclament les produits alimentaires en plus grande quantité que tous les autres.

Les consommations simples et de première utilité, celles qui font les populations robustes au physique sans rien leur ôter de leur énergie morale, sont des consommations de produits agricoles. L'industrie ne satisfait souvent qu'aux besoins de second ordre, et elle répond plus aux caprices du luxe qu'aux véritables nécessités de la vie. En France, la répartition des travaux s'est faite d'après les lois de cet équilibre. La France est principalement agricole. Suivant M. Schnitzler, dans le compte des valeurs produites par le travail national, les produits de l'agriculture figurent pour près des deux tiers, un tiers seulement revient à l'industrie et au commerce réunis[1]. Les aptitudes industrielles de la France sont certes très-grandes, mais les ressources du sol pour la culture sont plus grandes encore, et le caractère de ses habitants assure à l'agriculture une heureuse préférence. Faudrait-il, sous prétexte de développer l'agriculture par l'industrie, jeter la France hors de ses voies naturelles et traditionnelles? faudrait-il susciter chez elle cette extension indéfinie de l'industrie, qui a pu être pour l'Angleterre une nécessité, mais de laquelle tant de maux sont sortis? En Angleterre, la proportion des populations livrées à l'agriculture aux populations vouées à tous les autres genres de travail, va sans cesse en diminuant. L'agriculture occupait dans la Grande-Bretagne, en 1811, 35 pour 100 de la population totale; en 1831, 31 pour 100, et en 1841, seulement

[1] *Statistique de la France*, tome III, p. 20.

26 pour 100[1]. Loin d'envier à l'Angleterre une pareille situation, les peuples agricoles doivent se féliciter de trouver, dans leur sol et dans les mœurs de leurs habitants, le moyen d'y échapper, et de sauver leurs populations de l'énervement et de l'abrutissement auxquels trop souvent l'industrie les condamne.

Qu'on ne croie pas pourtant que nous voulions refuser à l'industrie sa légitime importance. Les nations chrétiennes ne sont pas réduites, comme l'antiquité, à repousser l'industrie pour sauver leurs mœurs. Évidemment la vie industrielle est moins favorable que la vie agricole à la conservation des vertus qui sont la source de la grandeur et de la prospérité des peuples. Toutefois des mœurs fortes et des habitudes élevées ne sont pas incompatibles avec l'industrie; seulement dans la vie industrielle il faudra, pour les conserver, lutter plus énergiquement contre les périls plus grands dont le séjour des villes et le régime de l'atelier entourent les populations ouvrières. Rendez à l'Église catholique toute son influence sur la vie; laissez-la exercer, avec une pleine liberté, son ministère de charité ; rendez-lui tous les moyens d'action que la liberté puise dans l application franche et entière du droit commun ; restituez-lui la liberté de l'association avec toutes ses conséquences naturelles dans l'ordre civil, et bientôt elle aura assaini l'atmosphère de la grande industrie. Comme elle convertissait, il y a dix-huit siècles, au christianisme et à

[1] V. Porter, *Progress of the nation*, p. 52.

la civilisation, les barbares de la Germanie, elle convertira, par la prédication et l'exemple du renoncement, aux vertus de la vie publique comme aux vertus de la vie de famille, ces barbares des ateliers qui, par moments, nous font trembler pour l'avenir de notre civilisation. Depuis dix-huit siècles l'Église a accompli bien d'autres œuvres plus difficiles que celle-là. Elle ne demande aujourd'hui, comme toujours, que la liberté de sauver la civilisation de ses propres périls. En travaillant au salut des âmes elle travaillera au salut de la société, et il se trouvera que ce qu'elle aura fait en vue du progrès de l'ordre spirituel amènera, dans l'ordre matériel, la meilleure répartition des facultés productives de la société. Tout en conservant ses prédilections aux travaux de l'agriculture, et tout en poussant les populations à s'y vouer de préférence, elle ôtera à la vie industrielle ses périls. Grâce à elle l'agriculture conservera les bras qui lui sont nécessaires, et l'on verra s'arrêter cette affluence désordonnée des travailleurs vers l'industrie qui est aujourd'hui, pour tous les esprits droits, un sujet d'alarmes. Par cette conduite elle contribuera puissamment à réaliser ce juste équilibre de l'industrie et de l'agriculture, que réclame tout ordre social régulier, et qui sera toujours une des premières conditions du bien-être d'un peuple.

LIVRE III

DE L'ÉCHANGE DES RICHESSES

CHAPITRE PREMIER

DE L'ÉCHANGE ET DE LA VALEUR.

Le fait de l'échange se lie intimement au fait de l'existence sociale ; il est la conséquence directe de la division du travail, laquelle reproduit dans l'ordre matériel les principes de solidarité et d'unité qui, dans l'ordre moral, rattachent les uns aux autres tous les membres d'une même société, et les diverses sociétés qui forment la grande famille humaine. Par la division du travail chacun de nous ne produit qu'un seul objet, ou même une partie d'un seul objet, entre tous ceux dont la vie la plus simple nécessite la consommation. Ce ne sera que par le troc que nous pourrons réunir l'ensemble des choses que nos besoins réclament. Mais comme le

travail est divisé à l'infini, et que les travailleurs entre lesquels l'échange doit s'opérer se trouvent souvent séparés par de très-grandes distances, l'échange, si simple par lui-même, ne s'opère qu'à travers des complications telles que souvent, à la première vue, un œil peu exercé aurait peine à en suivre le fil. Toutefois l'échange, si multiples que soient les faits par lesquels il se produit, a sa loi générale, qui est vraiment la loi du mouvement dans l'ordre de la richesse, et qui, en se combinant avec les principes et les influences de l'ordre moral, donne la solution de toutes les questions que fait naître la richesse. Les lois de l'échange ont été profondément étudiées et solidement établies par les économistes; nous résumerons les principes admis en cette matière, nous bornant à ce qui est indispensable pour l'intelligence des questions sociales qui font l'objet propre de notre travail.

Les choses nous sont utiles de deux manières, directement ou indirectement. Directement quand par elles-mêmes elles satisfont nos besoins. Telle est pour le cultivateur l'utilité du blé qu'il a produit par son travail et qu'il applique à sa consommation. Mais comme il arrive, par la division du travail, que nous ne consommons qu'en très-petite quantité l'unique chose que nous produisons, que peut-être même nous ne la consommons pas du tout, il faut que nous cherchions, par le troc de nos produits contre les produits d'autrui, à nous procurer l'ensemble des choses que nos besoins exigent. Dès lors, les choses que nous possédons ont pour

nous une utilité plus étendue que celle qu'elles possèdent en tant qu'elles peuvent s'appliquer directement à nos besoins : elles ont une utilité indirecte, laquelle consiste en ce que, par la cession que nous en faisons à ceux dont les besoins les réclament, nous obtenons des choses qui sont directement applicables à notre consommation.

La notion de la valeur dérive de la notion de l'utilité. La valeur, dans sa signification la plus générale, c'est l'expression du rapport de nos besoins avec les choses qui constituent la richesse; ce qui revient à dire que la valeur exprime l'utilité des choses, l'utilité étant le fondement de la notion de la richesse. Mais comme l'utilité se présente sous deux aspects, suivant qu'elle est directe ou indirecte, la valeur doit également être envisagée sous ces deux faces. De là dérive la distinction établie par Adam Smith entre la valeur en usage, ou valeur directe, et la valeur en échange, ou valeur indirecte. La première est la valeur qu'ont les choses par rapport aux besoins de celui qui les consomme directement. La seconde, la valeur en échange, exprime la puissance d'acheter qu'ont les choses et correspond à l'utilité indirecte.

La valeur en usage est déterminée par la seule utilité de la chose, tandis que pour donner naissance à la valeur en échange il faut qu'une seconde condition s'ajoute à la condition première et universelle de l'utilité : il faut qu'il y ait une certaine difficulté d'obtenir la chose. Personne, en effet, ne consentira jamais à rien donner

en échange d'une chose qui existe en quantité illimitée, et que tout le monde a à sa disposition. Du reste cette difficulté peut provenir soit de la rareté naturelle de la chose, comme pour le diamant et les métaux précieux, soit de la peine qu'il faut prendre pour produire la chose, de l'effort plus ou moins considérable qu'il faut accomplir pour la mettre en état de servir à la consommation, comme c'est le cas pour les riches tissus et les meubles précieux dont le travail fait la principale valeur. De ceci il résulte que la propriété est une condition de la valeur en échange. Les choses qui existent en quantité illimitée ne sont jamais l'objet d'un droit de propriété; ce sont les choses communes dont tout le monde peut user en prenant simplement la peine de les recueillir. Plus ces éléments, qui sont à la disposition de tous, tiendront de place dans un produit, moins ce produit aura de valeur en échange, bien que sa valeur en usage n'ait en aucune façon diminué, et que peut-être elle ait augmenté.

C'est à ce fait que répond la distinction ingénieuse introduite par Bastiat entre l'utilité gratuite et l'utilité onéreuse. Cette dernière, l'utilité onéreuse, est le résultat des efforts, des sacrifices de toutes sortes, nécessaires pour faire exister la chose; l'utilité gratuite provient de l'emploi des forces productives communes à tout le monde, par le concours desquelles l'effort, la peine, le sacrifice nécessaires à la production de la chose se trouvent diminués, en telle sorte que la valeur en échange sera réduite en proportion de la part plus

grande que ces forces naturelles communes auront dans la production. Grâce à cet emploi plus étendu ou mieux combiné des forces naturelles, un même effort donnera une somme de produit plus considérable, d'où résultera une extension de la puissance productive du travail, qui se traduira en une diminution dans la valeur en échange de l'objet produit. Bastiat a donné des effets de cet emploi de l'utilité gratuite dans la production, une formule rigoureuse : « *Pour amener une chose à son état complet* D'UTILITÉ (c'est-à-dire de valeur en usage), *l'action du travail est en raison inverse de l'action de la nature.* » Si la nature, par ses seules forces, produisait en quantité relativement illimitée toutes les choses nécessaires à la vie humaine, l'utilité, la valeur en usage, serait dans le monde à son maximum, tandis que la valeur en échange serait réduite à zéro. Dans sa condition présente, l'homme étant soumis à la loi du travail pénible, rien de semblable ne se verra jamais, parce que, dans l'ordre des travaux les plus nécessaires à la vie, la nature ne se prête que difficilement et lentement au commandement de l'homme. Mais il reste vrai que, dans les industries où l'homme se rend plus facilement maître des forces naturelles, il peut, sans accroître sa peine, accroître considérablement les résultats qui en sont la rémunération. D'où il résulte que la valeur en échange des produits, dont se composent ces résultats, baissera relativement à la valeur des produits pour lesquels l'emploi des utilités gratuites est, par la force des choses, renfermé dans des limites plus étroites.

On voit par ces considérations de quelle importance est la notion de la valeur en usage, puisque ce n'est qu'à l'aide de cette notion, combinée avec celle de la valeur en échange, que l'on peut parvenir à apprécier les progrès des peuples dans l'ordre matériel. Si l'on faisait abstraction de la valeur en usage, comme le voudraient un grand nombre d'économistes, pour ne considérer que la valeur en échange, on se tromperait radicalement sur les conditions mêmes de ce progrès, prenant pour progrès un accroissement de la valeur en échange qui pourrait n'avoir d'autre cause qu'une diminution dans la puissance du travail, laquelle accuserait, au lieu d'un progrès, une véritable décadence. D'ailleurs, comme les richesses ne peuvent jamais être considérées en elles-mêmes seulement, mais qu'elles doivent être envisagées toujours dans leur rapport avec la condition des hommes, à quoi serviraient des spéculations fondées uniquement sur la valeur en échange, qui aboutiraient à des formules dont tout le mérite serait la rigueur mathématique, et qui laisseraient de côté la question capitale de l'ordre matériel : comment les richesses aideront-elles l'homme à réaliser ses fins supérieures? Ce n'est donc pas seulement la valeur relative des choses, c'est aussi la valeur qu'elles ont par rapport à l'homme pour qui elles sont faites, qu'il faut envisager pour être dans le vrai, et l'utile considéré à ce point de vue rentre dans ce que l'on a nommé la valeur en usage des choses[1].

[1] M. de Coux, dans ses *Essais d'économie politique*, a fait vivement

Il résulte de ce que nous avons dit plus haut, que la valeur en échange d'une chose est en général proportionnée à la somme des sacrifices accomplis pour faire exister la chose avec toutes les qualités qui la rendent utile. C'est ce qui a fait dire à Bastiat que la *valeur est le rapport de deux services échangés*. En effet, lorsque nous acquérons une chose qui a exigé pour être produite une certaine peine, celui qui nous l'offre, en nous dispensant de prendre cette peine, nous rend un service; et l'importance de ce service est proportionnée à la peine qui nous est épargnée. C'est à ce point de vue que nous apprécions la valeur de la chose qui nous est offerte, et, de son côté, celui avec qui nous concluons l'échange appréciera à ce même point de vue la valeur de la chose que nous lui offrons; de sorte que les conditions de l'échange seront réglées par l'importance relative des services réciproquement offerts et demandés. Cela revient à dire que, la plupart du temps, les frais de production

ressortir cette nécessité de considérer la *valeur d'utilité* en même temps que la valeur en échange (p. 59, édit. de Louvain, 1831). Bastiat, par ses considérations sur l'utilité gratuite, a rendu cette nécessité de plus en plus évidente. Enfin M. Baudrillart, bien qu'il n'admette pas le terme de *valeur en usage*, admet néanmoins en fait les idées de Bastiat. Il reconnaît que la valeur n'a pas son principe dans l'échange, et que s'il est vrai que l'échange la détermine, il n'en est pas le fondement (p. 215). N'est-il pas vrai d'ailleurs, comme l'a fait voir Rossi, que la valeur en échange des choses se détermine différemment suivant que leur valeur en usage est différente; que la valeur en échange des objets de première nécessité, comme le blé, est affectée par des variations bien plus marquées et souvent bien plus rapides que la valeur en échange des choses de simple utilité ou d'agrément; or ce n'est qu'en considérant la valeur en usage que l'on peut se rendre compte de ces différences.

détermineront la valeur en échange des choses. Toutefois il est des cas, et ils sont nombreux, où ce n'est pas seulement par la peine que l'on a prise pour produire la chose que se détermine sa valeur en échange, mais aussi par la difficulté qu'il y a de l'obtenir, à raison de sa rareté naturelle. C'est ainsi que le diamant et les métaux précieux atteignent une valeur parfois si élevée. Celui qui vous offre une chose de cette espèce vous rend un service d'autant plus important, qu'à raison de la rareté de la chose vous éprouveriez plus de difficulté de la rencontrer; mais il n'est pas moins vrai que ce ne sont plus les frais de production qui détermineront ici la valeur; elle se déterminera par l'action des causes premières d'où elle dérive, en raison de l'utilité et de la rareté, qui sont les faits générateurs de toute valeur en échange.

L'utilité et la rareté des choses étant de l'ordre essentiellement relatif, elles sont sujettes à se modifier perpétuellement. De ces modifications résultent nécessairement des variations dans la valeur en échange. Mais ces variations ont leur loi, parce qu'elles dérivent de causes qui, bien que mobiles dans leurs déterminations particulières, sont néanmoins constantes dans leur principe. La loi qui, dans tous les cas, réglera les variations de la valeur en échange ne pourra être autre chose que l'expression de ces causes premières, de ces faits généraux et essentiels, desquels dérive la valeur en échange; et la formule qui la rendra ne sera que la traduction de ces faits. Ainsi conçue, elle reproduira

fidèlement les conditions dans lesquelles s'opèrent en pratique toutes les transactions sur les valeurs.

Cette formule dont nous posons instinctivement les termes, toutes les fois que nous opérons un échange dans l'ordre matériel, c'est la formule de l'offre et de la demande. Elle est à la fois la plus philosophique et la plus pratique. La plus philosophique, puisqu'elle remonte directement aux causes de la valeur; la plus pratique, parce que de fait elle domine et règle tout le mouvement des valeurs. Elle nous semble donc, au point de vue scientifique comme au point de vue des affaires, préférable à toute autre.

La loi d'offre et de demande peut être formulée en deux mots : la valeur en échange des choses se détermine en raison directe de la demande et en raison inverse de l'offre. Plus la demande est vive, relativement à l'offre, et plus élevée sera la valeur, et de même, moindre est la demande et moindre sera la valeur; au contraire plus abondante sera l'offre relativement à la demande et moins considérable sera la valeur; à tel point que si l'offre était infinie, la valeur disparaîtrait; et, par l'effet inverse de la même cause, plus restreinte sera l'offre et plus élevée sera la valeur. Comme ce sera le plus souvent la facilité ou la difficulté de la production qui déterminera la rareté ou l'abondance des choses, la loi d'offre et de demande aura, la plupart du temps, pour effet de fixer la valeur des choses en raison de leurs frais de production. Néanmoins, par l'effet des monopoles naturels ou légaux, il y aura toujours à cette règle

de notables exceptions, de sorte que la loi d'offre et de demande restera la seule loi régulatrice vraiment universelle de la valeur en échange. On pourra dire, avec un économiste contemporain, « que la valeur se détermine par la loi de l'offre et de la demande et se règle en général sur les frais de production[1]. »

On a fait, au sujet de la valeur en usage, une remarque d'une très-haute importance : « Si la valeur n'exprime qu'un rapport d'échange, il est impossible que toutes les valeurs s'élèvent ou s'abaissent à la fois. En effet, la valeur d'une chose ne hausse que parce que celle de telle autre décline relativement à elle. Du moment que la valeur du vin s'abaisse par rapport à celle du pain, c'est dire *ipso facto* que la valeur du pain s'élève à l'égard du vin ; et ce qui s'applique à ces produits s'applique également à tous. Ainsi, par rapport à l'échange des divers produits, il n'y a ni hausse, ni baisse générale des valeurs ; mais par rapport au travail, c'est tout différent. Le progrès industriel consiste précisément en ceci, que telle quantité de travail achète une plus grande quantité de chaque espèce de produits. En ce sens, toutes les valeurs baissent par rapport au travail perfectionné. Cette vérité, bien loin de démentir l'autre, la confirme. En effet, le travail lui-même a une valeur sur le marché, une valeur qui se mesure, comme tout autre, à ce qu'il peut se procurer, à l'aide d'une somme donnée d'efforts ; et dire qu'avec moins

[1] . Baudrillart, *Manuel d'économie politique*, IIIe partie, chap. II.

d'efforts il obtient plus de produits en récompense, c'est constater encore, sous une autre forme, ce fait, que toutes les valeurs ne sauraient hausser à la fois[1]. »

Telle est, en effet, la conséquence de tout accroissement dans la puissance productive du travail. Une même somme de valeur peut représenter une somme d'utilités fort supérieures. Si la nature des choses ne s'opposait, dans certains ordres de travaux, à cet accroissement incessant et rapide de la puissance productive, on verrait le bien-être des hommes croître sans limites, par le développement incessant des utilités gratuites dans tous les genres de production, sans que rien fût changé à la valeur respective des choses, c'est-à-dire à leur valeur en échange. Rien ne serait changé à ce que l'on nomme les valeurs, dans le langage des affaires ; elles resteraient exactement dans la situation où elles se trouvaient avant que les progrès du travail eussent modifié si avantageusement les conditions de l'existence matérielle. Les utilités gratuites se répandraient sur la société insensiblement, sans qu'il fût possible, par aucun calcul de valeur, d'en saisir le mouvement d'accroissement ; de telle sorte que l'énergie de ce mouvement ne pourrait être appréciée autrement que par l'examen de la condition des hommes, non par rapport aux valeurs dont ils disposent, mais par rapport au bien-être dont ils jouissent.

Toutefois, l'accroissement d'utilité que provoque le

[1] M. Baudrillart, *Manuel d'économie politique*, III[e] partie, chap. II

concours des agents naturels ne disparaît pas toujours ainsi, sans laisser de trace dans l'ordre de la valeur[1]. Quand les forces naturelles, qui sont la source de cet accroissement d'utilité, au lieu d'être à la portée de tous, se trouvent, par la force même des choses ou par une disposition de la loi, la propriété de quelques-uns, l'usage de ces forces cesse d'être gratuit, et l'utilité qui en résulte devient une utilité onéreuse qui profite au détenteur exclusif de ces forces. Ainsi en est-il des agents naturels que met en jeu l'industrie agricole. Par la limitation dans l'étendue des terres et dans leur puissance productive, le propriétaire peut opérer sur le produit total un prélèvement, qui représente la différence entre les frais de production des denrées obtenues par le travail agricole et leur prix de vente, ou valeur en échange; celle-ci, à raison de la rareté relative des produits, déterminée par la rareté des éléments naturels, à l'aide desquels on les crée, se trouvant fixée à un taux qui dépasse les frais de production. Même chose aurait lieu dans le cas où, par suite d'une disposition de la loi, l'exploitation d'une force naturelle serait exclusivement réservée à un producteur qui pourrait, en limitant la quantité de ses produits, maintenir leur prix de vente au-dessus de leur prix de revient. Dans tous ces cas, l'utilité cesse d'être gratuite,

[1] Nous croyons devoir avertir le lecteur que quand nous dirons simplement *la valeur*, nous entendons par ce terme *la valeur en échange*, nous conformant en cela aux habitudes du langage ordinaire; quand nous parlerons de *la valeur en usage*, nous la désignerons par le terme d'*utilité*.

parce que, par le fait ou par la loi, elle cesse d'être illimitée. Ce n'est plus alors la société tout entière qui en profite, par une réduction dans la valeur en échange des choses, mais elle tourne à l'avantage exclusif de ceux qui détiennent les sources dont elle procède. C'est dans ce dernier cas seulement, quand l'utilité s'accroît sans devenir gratuite, qu'il y a ce qu'on appelle, dans la rigueur des termes, un produit net ; c'est alors seulement que ce produit apparaît sous forme de revenu distinct. Mais en réalité le produit net, à prendre ce terme dans sa généralité et dans toute sa vérité, n'existe pas moins quand il se résout en un accroissement d'utilité au profit de tous, que quand il se détermine en un accroissement de valeur en échange au profit de quelques-uns. Dans le premier cas, il échappe à la supputation mathématique, et ne peut s'apprécier que par l'examen des faits de la vie sociale dans leur réalité, tandis que, dans la seconde hypothèse, il se traduit en chiffres. Là est la différence. Nous dirons, quand nous traiterons de la propriété, que, si la diffusion du produit net sur toutes les classes de la société constitue le progrès véritable dans l'ordre matériel, il n'est pas moins vrai que le produit net sous forme de revenu distinct, conséquence du principe de la propriété et des monopoles, a aussi sa raison d'être et sa nécessité dans l'ordre social.

Tout ce que nous venons d'établir sur l'action de la loi régulatrice des valeurs suppose que l'on applique les principes de stricte justice et de strict droit, dans le

système de la propriété et de la libre concurrence, aux transactions qui s'opèrent entre tous les producteurs. Mais, comme l'a fait remarquer un économiste éminent de nos jours[1], des influences d'un autre ordre, étrangères à la règle mathématique sur laquelle repose la loi d'offre et de demande, peuvent modifier la détermination des valeurs. M. Mill résume ces influences dans l'action de la coutume, des mœurs, laquelle contre-balance souvent l'action de l'intérêt propre, et nous détermine, par des motifs de diverse nature, à renoncer dans nos transactions avec les autres hommes à une partie de ce que nous pourrions exiger dans la rigueur de notre droit. Ce sont ici des causes de l'ordre moral qui suspendent, ou qui du moins adoucissent et modifient dans une certaine mesure l'action des causes de l'ordre matériel, et qui font fléchir la règle mathématique par laquelle s'exprime l'action de ces causes. L'influence de ces faits de l'ordre moral sur les échanges est bien plus étendue que ne l'ont cru beaucoup d'économistes. Elle produit des conséquences éminemment bienfaisantes sur la distribution de la richesse en corrigeant ce qu'aurait de dur, et parfois même d'inique, l'application inexorable des lois du tien et du mien. Cette action des mœurs peut tenir à l'affection naturelle et souvent salutaire que les hommes portent aux lieux qui les ont vus naître, à leur prédilection pour la profession dans laquelle ils ont été élevés et dans laquelle ont vécu leurs pères. Des habitudes peu réfléchies, la simple

[1] M. J. S. Mill, *Principes d'économie politique*, liv. II, ch. IV.

routine peuvent aussi en être la cause. Elle peut avoir sa source, là même où l'intérêt et l'égoïsme dominent plus complétement, dans le sentiment des nécessités de la vie sociale et dans cet empire de la justice naturelle que la corruption même la plus profonde n'abolit jamais entièrement. Enfin elle peut trouver, et souvent elle trouve son origine dans les principes les plus élevés et les plus féconds de la vie humaine. Souvent elle est le fruit des sentiments de charité qui rendent les hommes secourables les uns aux autres, et leur font oublier leur intérêt propre en faveur de leurs frères moins favorisés qu'eux dans l'ordre de la stricte justice.

Qui pourrait dire combien de fois et jusqu'à quel point, dans les sociétés animées de l'esprit du christianisme, cette bienfaisante action de la charité fraternelle a tempéré les maux que le cours inévitable des choses eût fait sortir de l'application du principe de la concurrence, sous le règne du strict droit et de l'égoïsme des intérêts? Qui pourra dire combien de fois, par cette intervention toute charitable des mœurs chrétiennes, les produits que vend le pauvre ont été portés au-dessus de leur prix naturel, son salaire maintenu à un taux équitable, la rente de la terre, qu'il féconde de ses sueurs, contenue dans de justes limites? Plus tard, en traitant de la distribution de la richesse, nous ferons ressortir l'influence qu'a souvent exercée sur la détermination des divers revenus, cette puissance des mœurs, et surtout la puissance de la charité, qui est le trait le plus marqué des mœurs chrétiennes.

Nous venons de dire comment les valeurs se déterminent; ajoutons, pour compléter les notions essentielles en cette matière, que les valeurs sont susceptibles d'être mesurées, sinon par des procédés rigoureux, du moins avec une exactitude approximative suffisante dans la pratique journalière de la vie. C'est par leurs semblables que les choses se mesurent; ce sera donc par la valeur que l'on mesurera la valeur, comme les poids se mesurent par les poids, et les longueurs par les longueurs. C'est ainsi qu'une quantité donnée de blé ou d'argent, comparée successivement, quant à la valeur, avec les divers objets sur lesquels portent les transactions de la société, servira à déterminer leur valeur relative, chacun de ces objets ayant plus ou moins de valeur suivant que, pour cette même quantité de blé ou d'argent, on en donnera une quantité plus ou moins considérable.

En pratique, dans un même lieu et pour une époque déterminée, cette appréciation de la valeur relative des choses aura toute l'exactitude désirable. Mais s'il s'agit de lieux différents et d'époques plus ou moins éloignées, elle cessera d'être rigoureuse, et elle ne pourrait être prise comme telle sans donner lieu à de graves mécomptes. En effet, la valeur est chose essentiellement mobile, nous l'avons déjà dit; il suit de là que la chose que l'on prétendrait prendre comme terme de comparaison peut, d'un pays à un autre ou d'une époque à une autre, subir des changements notables dans sa valeur relativement à toutes les autres choses qui font

l'objet des échanges, en telle sorte que tous les calculs que l'on voudrait établir, en la prenant pour base d'appréciation, se trouveront radicalement fautifs. Où en serait-on, par exemple, si l'on voulait comparer la valeur actuelle des tissus de laine avec leur valeur il y a cent ans, en prenant l'or comme mesure commune? Évidemment la valeur de l'or ayant, depuis un siècle, considérablement baissé, la comparaison établie sur ce terme pécherait par sa base même. Comme on en peut dire autant de toutes les choses qui ont une valeur, il faut conclure qu'il n'y a pas de mesure absolument rigoureuse des valeurs. Mais ce serait exagérer cette conclusion que de l'appliquer au cas où la comparaison s'établit dans les mêmes lieux, et pour des époques peu éloignées. Comme les variations qui surviennent dans la valeur, au moins pour certains objets d'un usage général et constant sont, dans de telles conditions, de peu d'importance, on peut, sans craindre de tomber dans des erreurs graves, la prendre comme terme de comparaison. Et de fait c'est ce qui se pratique tous les jours, aussi bien dans les supputations qui ont pour objet les intérêts privés, que dans les calculs plus étendus et plus élevés qui ont pour objet l'intérêt commun de la société.

Comme toutes les transactions qui touchent à l'ordre matériel s'effectuent sous la loi de la valeur, et comme nous sommes tous, par le fait de la division du travail, obligés de recourir à l'échange pour nous procurer les moyens de vivre, on peut considérer tout l'en-

semble de la production d'une société comme une masse commune de valeurs, dans laquelle chacun prend sa part, à raison de l'importance des services par lesquels il a concouru à l'effort commun de la société, duquel résulte la masse des choses à partager. C'est par la loi de la valeur que se déterminera la proportion suivant laquelle chacun prendra sa part dans cette masse.

Cette loi s'appliquera non-seulement à ceux dont le travail a concouru directement à la production des richesses qui forment cette masse à partager, mais elle s'appliquera encore à ceux qui, par des travaux d'un ordre plus élevé, ont rendu à la société des services qui leur donnent droit à une rémunération prise sur l'ensemble de la production sociale. Seulement, pour ceux-ci, comme le travail qu'ils ont accompli est d'un autre ordre que le travail par lequel on crée les richesses, comme il obéit fréquemment à des mobiles supérieurs à l'ordre des intérêts, il arrivera, la plupart du temps, que leur rémunération matérielle ne sera en aucune façon proportionnée à l'importance des services qu'ils auront rendus. Cette rémunération se fixera par l'impulsion des causes morales, dont nous avons plus haut caractérisé le mode d'action sur le mouvement des valeurs; elle se déterminera par l'action combinée des influences de l'ordre moral et des lois de la valeur. Mais, sous cette double influence, il s'établira, pour chaque ordre de service, un certain taux de rémunération, et ce taux déterminera la proportion suivant laquelle les hommes qui rendent ces services prendront

dans la production commune cette part à laquelle ils ont droit, parce qu'il faut que toujours, suivant la parole de l'Évangile, l'ouvrier vive de son salaire.

Il reste donc toujours vrai que c'est sous l'empire de la loi de la valeur que chacun prend sa part dans la masse des choses produites par le travail social. Au lieu d'un partage direct des richesses produites, il se fait entre tous une répartition de valeurs, chacun prenant, dans la masse des valeurs créées par l'activité sociale, une part proportionnée à la valeur que la loi d'offre et de demande, combinée avec l'action des mœurs, assigne à ses services. Mais n'oublions pas que la loi de la valeur ne peut servir qu'à déterminer la proportion suivant laquelle se fera la répartition. Quant à la masse même des choses à répartir, elle se détermine par la puissance plus ou moins grande du travail, de telle sorte que, là où la masse produite sera considérable à raison de l'emploi étendu des utilités gratuites dans la production, les parts afférentes à chacun, tout en restant les mêmes les unes à l'égard des autres, pourront en réalité s'accroître quant à la quantité d'objets utiles mis à la disposition de chacun des copartageants ; ce sera là le but auquel tendront tous les progrès industriels, et nous dirons, dans le livre quatrième, quels sont les obstacles que la nature des choses oppose à sa complète réalisation.

CHAPITRE II

DES MOYENS DE FACILITER LES ÉCHANGES EN GÉNÉRAL, ET SPÉCIALEMENT DE LA MONNAIE ET DU CRÉDIT.

Les échanges se compliquent d'autant plus et rencontrent d'autant plus d'obstacles que, par la division croissante du travail, ils s'opèrent à des distances plus éloignées et portent sur une variété d'objets de plus en plus grande. Comme les produits ne peuvent être utilisés que quand ils sont parvenus dans les mains des consommateurs, tous les obstacles qui s'opposent aux échanges tendent à diminuer la puissance productive du travail de la société. En effet, il faut employer à les vaincre une somme d'efforts qui, appliqués directement à la production, accroîtraient la somme des utilités mises par le travail à la disposition de la société. Toutes les combinaisons et toutes les institutions qui auront pour effet de simplifier et de faciliter les échanges ajouteront donc à la puissance du travail social.

La première conséquence à tirer de ce principe est relative aux intermédiaires qui, dans la plupart des cas, s'interposent par la nécessité des choses entre le producteur et le consommateur. Comment, par exemple, la manufacture, qui produit par grandes masses les tissus dont le peuple fait ses vêtements, pourrait-elle directement fournir à chacun la quantité de produits qui répond à sa modeste consommation? Les entrepreneurs de la grande industrie ne pourraient entrer dans ce détail, d'abord parce qu'ils y perdraient un temps que réclame la direction de leur fabrication, puis parce qu'ils seraient exposés à de fréquents mécomptes, par l'impossibilité d'apprécier de loin la solvabilité de chaque acheteur. De toute nécessité, il faut qu'un intermédiaire au moins, le marchand en détail, intervienne ici pour rendre possibles les relations entre le producteur et le consommateur; et ce n'est que par cette intervention que celui-ci trouvera près de lui, dans la mesure de ses besoins, et au moment même où ses besoins les demandent, les objets que fabrique la grande industrie. Le rôle de l'intermédiaire est donc dans ce cas également avantageux aux deux parties, et la société retire de son intervention un véritable profit. Mais si vous multipliez outre mesure les intermédiaires, si, là où il suffit d'un commerçant qui prend directement en fabrique le produit qu'il vendra en détail aux consommateurs, vous faites intervenir deux ou trois commerçants par les mains de qui la marchandise passera successivement, le produit se chargera à chaque transmission

d'un surcroît de frais qui représentera le bénéfice de chaque intermédiaire; et ce surcroît sera d'autant plus considérable que le cercle des opérations de ces divers intermédiaires sera moins étendu. Il est évident qu'il y aura là pour la société une déperdition de force productive, qui se traduira en une hausse artificielle sur le prix des produits, au grand détriment des consommateurs. Donc, tout ce qui tendra à mettre en rapport aussi direct que possible le consommateur avec le producteur, constituera un progrès dans l'ordre matériel, par l'économie réalisée sur la somme d'efforts nécessaires, pour donner de l'utilité aux choses et pour mettre cette utilité à la disposition du consommateur. Nous dirons tout à l'heure comment le perfectionnement des voies de communication et l'extension du crédit contribuent à produire ces résultats [1].

[1] Cette question des intermédiaires a donné lieu de la part des socialistes à des systèmes qui impliqueraient, comme en général les solutions proposées par les écrivains de cette école, la confiscation de la liberté commerciale au profit de l'État. Tout en repoussant les exagérations des socialistes, et surtout les conséquences qu'ils en tirent, il faut reconnaître que la question est sérieuse. Un économiste éminent, M. Michel Chevalier, la pose en ces termes, à propos des produits de l'économie domestique, dans le rapport du jury international sur l'exposition universelle de 1855.

« Lorsqu'on suit les productions diverses de l'industrie dans le voyage qu'elles font à partir des ateliers du producteur jusqu'à ce qu'elles soient arrivées aux mains du consommateur, on est saisi d'un fait au premier abord difficile à expliquer : c'est une différence très-forte, et quelquefois une disproportion énorme, entre le prix des marchandises en gros et le prix en détail. L'attention de la trente et unième classe s'est portée sur ce phénomène économique ; elle a cherché à l'apprécier dans ses causes et dans ses effets. Ainsi s'est trouvée posée la question de ce qu'on nomme

Un des obstacles qui opposent, dans les sociétés peu avancées, les plus grandes résistances à la multiplication des échanges, est le défaut de bonnes voies de communication. Par la difficulté des transports la circulation des produits est lente et pénible. Il faut un effort considérable pour voiturer à de petites distances de faibles quantités de marchandises; chacun est réduit à consommer les produits créés sur place, ou du moins dans un rayon très-peu étendu, l'effort nécessaire pour transporter les marchandises étant tellement considérable, qu'à une certaine distance leur prix s'en trouverait accru au point qu'il serait hors de la portée du consommateur. Ajoutez que quand les transports sont lents, quand les communications entre les hommes sont difficiles, les relations directes du producteur au consommateur ne pourront point s'établir; qu'il faudra recourir à cette multiplicité d'intermédiaires, dont nous signalions tout à l'heure les inconvénients, et qui ne disparaîtra que lorsque le détaillant, grâce à la facilité des déplacements, pourra lui-même aller trouver le producteur.

A toute amélioration dans les voies de communication, répond la destruction, ou du moins l'amoindrissement d'un obstacle dans l'ordre des échanges. Les produc-

les intermédiaires du rôle qu'ils remplissent et des conditions auxquelles ils rendent leurs services à la société. »

Voir sur cette question les faits nombreux rapportés par M. Michel Chevalier dans son *Cours d'Économie politique*, tome II, 2e édit., XXVIe leçon. Pour résoudre la difficulté, le savant économiste fait appel surtout à la puissance de l'association.

teurs, rapprochés les uns des autres par la facilité et la rapidité des communications, se mettront bien plus facilement d'accord sur les conditions de leurs échanges, et acquerront sans peine cette connaissance du marché qui est une condition essentielle de l'extension des transactions. Le marché agrandi par la réduction du prix, qui est la conséquence de la facilité plus grande des transports, permettra à la division du travail de s'étendre. Toutes les forces naturelles, qui auparavant restaient pour une grande partie sans emploi, faute de moyen d'écoulement pour les produits, s'exerceront dans toute leur puissance, et le domaine de l'utilité gratuite s'étendra, non-seulement par la destruction des obstacles qui rendaient les transports si laborieux, mais encore par l'expansion de toutes les aptitudes naturelles, qui donneront leur maximum de produit et se serviront les unes aux autres de débouchés. Toutes les époques de grands progrès matériels ont coïncidé avec les grands progrès dans les voies de communication ; ainsi en fut-il pour le treizième siècle dont la grandeur matérielle sortit, pour la plus grande part, du grand mouvement des croisades. Ainsi en fut-il pour le seizième siècle par la découverte du Nouveau Monde ; et ainsi en est-il de nos jours par la prodigieuse impulsion que la vapeur a imprimée à toutes les relations commerciales. Parler longuement aujourd'hui des avantages que la société peut retirer des améliorations dans les moyens de communication, serait chose parfaitement superflue. C'est un fait que chacun peut toucher de la main.

Au premier rang des moyens par lesquels les hommes ont rendu les échanges plus faciles il faut mettre la monnaie. Nous ne dirons rien ici des nombreuses et importantes questions que fait naître la circulation monétaire. On peut écrire, et l'on a en effet écrit là-dessus des volumes[1]. Nous nous bornerons à indiquer, dans l'ordre des faits généraux, le rôle de la monnaie dans les échanges et à déterminer la notion du prix.

La fonction de la monnaie dans les transactions sociales a été définie et expliquée avec autant de netteté que de brièveté par M. Baudrillart. Nous ne pouvons mieux faire que de le citer : « Toutes les valeurs se mesurent les unes par les autres. Quand, pour se procurer une chose quelconque, on est disposé à donner une quantité double d'une autre chose quelle qu'elle soit, il est évident que la première est deux fois plus estimée que la seconde. Ainsi le rapport de leur valeur est fixé, et l'on peut échanger et négocier ces deux choses sur ce pied, sans avoir recours à une matière intermédiaire. On peut donner du foin pour du blé, du blé pour du bois, du drap pour de la soie, du cuir pour de la pierre. C'est en ce sens que Turgot a dit avec raison que toute marchandise est monnaie, de même qu'il ajoute que toute monnaie véritable est une marchandise; mais il est

[1] Voir le IIIe volume du *Cours d'Économie politique*, de M. Michel Chevalier, en y joignant le volume publié plus tard par l'éminent économiste sur la baisse probable de l'or. Ces deux ouvrages renferment un traité complet sur la matière, et le plus riche en faits qui existe.

évident que l'échange opéré dans les conditions qui viennent d'être indiquées est fort incommode. Je possède autant de kilogrammes de laine, autant de mètres de coton, et je voudrais avoir du blé. Je porte, Dieu sait au prix de quels efforts et de quels frais, ma richesse encombrante chez un cultivateur. Il a du blé, mais c'est du vin qu'il demande; je cherche à m'en procurer pour le lui donner ensuite, le vigneron n'a pas besoin de mon coton ou de ma laine, le fabricant qui la recevrait volontiers ne possède ni vin ni blé qu'il puisse me céder. Combien de déplacements pénibles! que de pertes de temps! que de difficultés! Dans l'intervalle des échanges que de denrés auront le temps de se corrompre! En outre, comment saurai-je exactement le rapport d'une denrée à une autre? Faute d'un dénominateur commun le marché se conclura péniblement. Ajoutez que beaucoup de ces marchandises ne sont pas divisibles de manière à bien correspondre avec les autres, ou ne le sont pas du tout... Tous ces inconvénients, et d'autres encore que nous soupçonnons à peine, rendraient l'industrie languissante, le commerce extrêmement restreint et le consommateur aussi mal que difficilement pourvu. Aussi l'instinct universel des peuples s'est-il porté vers l'invention d'un moyen d'échange plus commode et plus rapide, et ce même instinct les a-t-il menés, après divers tâtonnements, au choix de la même matière comme instrument des échanges. L'or et l'argent réunissent les caractères qui constituent une véritable monnaie; aussi ont-ils été

adoptés par le choix unanime et spontané des peuples arrivés à un certain état de civilisation. Jusque-là ces peuples ne se passaient point de monnaie pour leurs échanges, mais les monnaies étaient fort diverses et très-imparfaites. C'est ainsi que l'on vit le fer et le cuivre, le blé, le sel, les coquillages servir de monnaies. Le cuir fut employé à cet usage en Russie jusqu'à Pierre Ier, et il n'y a pas deux siècles que le tabac remplissait cette fonction dans la nouvelle Angleterre... Dans les premiers temps on s'est servi encore, et même de nos jours on se sert encore dans quelques pays, comme en Chine, de métaux précieux, sous forme de barres et de lingots ou de poudre d'or. Quand la société est plus avancée, l'autorité compétente intervient pour donner à ce moyen d'échange une commodité de plus. Elle partage ces métaux précieux en portions adaptées aux usages les plus ordinaires, elle leur imprime une marque qui en constate le poids total, et dans ce poids la quantité de matières étrangères qu'il a été convenable d'introduire pour la facilité de la fabrication et la solidité de la pièce, mais qui ne compte pas pour valeur réelle. C'est ce qu'on appelle le *poids* et le *titre*. Dans cet état la monnaie circule pour ainsi dire avec la signature de l'État qui la garantit. Là se borne le pouvoir de l'autorité. Elle atteste la valeur de la monnaie, elle ne la constitue en aucune sorte. On peut seulement dire que la confiance qu'elle inspire par sa signature contribue à y ajouter. Comme toutes les autres valeurs, celle de l'or et de l'argent se règle par les frais de pro-

duction et par la loi d'offre et de demande. Quand les frais de production diminuent leur valeur baisse; quand ils sont très-offerts, c'est-à-dire en grande abondance, cette valeur diminue de même[1]. »

Une fois l'usage de la monnaie introduit, l'échange s'opère sous forme de vente et le prix prend, dans la pratique, la place de la valeur en échange. Il est à remarquer toutefois que la vente ne constitue pas un échange complet; ce n'est que la moitié d'un échange. Quand je vends mon blé, ce n'est pas en vue des écus que je reçois comme prix de cette vente, c'est en vue des objets utiles que je me procurerai à l'aide de ces écus, et ce ne sera que quand la vente aura été suivie d'un achat que l'opération d'échange, incomplète jusque-là, se trouvera achevée. La monnaie étant l'instrument universel des échanges, toutes choses sont successivement mises en comparaison avec elle, et elle devient par là même la mesure de toutes les valeurs. C'est par son intermédiaire que se détermine cette proportion suivant laquelle chaque producteur prend, dans la masse produite par le travail de la société, une part correspondante à sa part de sacrifices, c'est-à-dire de services dans la production. « Grâce à la monnaie, dit Bastiat, l'échange peut prendre un développement vraiment indéfini. Chacun jette dans la société ses services, sans savoir à qui ils procureront la satisfaction qui y est attachée. De même il retire de la société, non des ser-

[1] *Manuel d'Économie politique*, p. 225 et suiv.

vices immédiats, mais des écus, avec lesquels il achètera en définitive des services, où, quand et comme il lui plaira. En sorte que les transactions définitives se font à travers le temps et l'espace, entre inconnus, sans que personne sache, du moins dans la plupart des circonstances, par l'effort de qui ses besoins seront satisfaits, aux désirs de qui ses propres efforts procureront satisfaction. L'échange, par l'intermédiaire de la monnaie, se résume en trocs innombrables dont les parties contractantes s'ignorent[1]. »

L'usage de la monnaie accroît, comme on le voit, la puissance du travail, en faisant disparaître les obstacles qui s'opposeraient aux échanges si l'on était obligé de les conclure sans son intermédiaire. Il n'est pas, comme on l'a dit, de machine qui économise autant de temps que la monnaie : « Elle remplit dans l'économie publique le rôle du sang dans l'économie animale; elle commence par dissoudre tous les moyens de subsistance pour en extraire la partie nutritive, et répandre ensuite, dans les diverses parties du corps, les éléments de conservation et de vie[2]. »

De ce que l'emploi de la monnaie facilite et multiplie les échanges, il suit que les liens de la société dans l'ordre matériel sont rendus plus nombreux et plus étroits. Mais, comme le fait remarquer Bastiat, « l'échange est un si grand bienfait pour la société qu'elle

[1] *Harmonies économiques*, page 134, 1re édit.

[2] Voir M. Roscher, *Principes d'Économie politique*, traduits et annotés par M. Wolowski, § 117.

ne s'est pas bornée, pour le faciliter, pour le multiplier, à l'introduction de la monnaie. Dans l'ordre logique, après le troc simple, après le troc à deux facteurs, ou l'échange composé de vente et achat, apparaissent encore les transactions étendues dans le temps et l'espace par le moyen du crédit, titres hypothécaires, lettres de change, billets de banque, etc. Grâce à ces merveilleux mécanismes éclos de la civilisation, la perfectionnant et se perfectionnant eux-mêmes avec elle, un effort exécuté aujourd'hui à Paris ira satisfaire un inconnu par delà les océans et par delà les siècles, et celui qui s'y livre n'en reçoit pas moins sa récompense actuelle, par l'intermédiaire de personnes qui font l'avance de cette rémunération, et se soumettent à en aller demander la compensation à des pays lointains ou à l'attendre d'un avenir reculé[1]. »

Gardons-nous toutefois d'exagérer la puissance et les bienfaits du crédit. Le crédit, en mettant le capital dans les mains de ceux qui peuvent le faire fructifier, accroît incontestablement la puissance du travail. Mais aussi, si un emploi irréfléchi et outré du crédit fait passer le capital dans des mains indignes ou inhabiles, le dommage causé à la société sera aussi grand, plus grand peut-être que l'avantage qu'elle aurait retiré d'un usage loyal et mesuré du crédit. Avant de dire quels sont les avantages et quels peuvent être les périls du crédit, rappelons en quelques mots les principes essentiels sur lesquels il repose.

[1] *Harmonies économiques*, p. 155.

Par le crédit, les capitaux passent, des mains de ceux qui ne peuvent ou ne veulent les faire fructifier, aux mains de ceux qui les appliquent à la production. On a du crédit quand, par l'effet d'un ensemble de conditions qui sont de l'ordre matériel et de l'ordre moral, on peut disposer des richesses appartenant à autrui. Aux transactions opérées moyennant la transmission actuelle d'une somme d'argent équivalente à l'objet cédé, le crédit substitue la cession de l'objet, ou du moins du pouvoir de l'acheter, moyennant la promesse d'en restituer la valeur au terme et dans les conditions arrêtées entre le prêteur et l'emprunteur. Le crédit repose tout entier sur la persuasion où est le prêteur que toutes les conditions du prêt seront fidèlement remplies par l'emprunteur, et cette persuasion dérivera, soit des sûretés que donne la situation matérielle connue de celui qui demande le crédit, soit de ses qualités morales, notamment de sa probité, de son intelligence et de son activité. « Le crédit, dit M. Baudrillart, met, du moins en grande partie, le gage moral de la confiance réciproque à la place d'un gage matériel, la monnaie, qui porte en elle-même sa garantie. Avec lui, la valeur présumée de la personne entre comme élément d'appréciation dans les transactions à terme. Sans contredire au vieil adage : *Plus cautionis in re quàm in personâ*, il est trop certain qu'un pays auquel la probité manquerait généralement, et qui serait destitué notamment de ce fier et moderne sentiment qu'on appelle l'honneur commercial, devrait renoncer à voir le crédit fleurir dans son

sein. Rien ne donne une moins favorable idée, si l'on peut s'exprimer ainsi, de la bonne tenue morale d'un peuple, que d'être obligé, dans toutes ses transactions, d'avoir toujours *l'argent à la main*. L'expérience le prouve, le crédit ne s'établit à demeure que dans une population dont le moral présente de la solidité, où la masse des emprunteurs est honnête et intelligente, où enfin la manie de thésauriser et d'enfouir, qui paralyse le capital, est remplacée par l'activité laborieuse qui cherche avant tout à le féconder. Probité, intelligence, travail et sécurité, telles sont, en tout lieu et en tout temps, les conditions du crédit[1]. »

Le crédit ne multiplie pas les capitaux, il ne fait que les déplacer. Grâce à lui, le capital et le travail, qui demeureraient stériles s'ils restaient isolés, se rencontrent et se fécondent mutuellement; mais par lui-même il ne crée rien. Ses effets dépendent entièrement de l'emploi qui sera fait des capitaux déplacés par lui. Sans le crédit, il pourrait arriver que le capitaliste n'ayant point les capacités industrielles nécessaires pour utiliser le capital, la société perdrait tous les avantages qu'elle peut en retirer. Dans ce cas, la consommation improductive, par laquelle la richesse disparaît sans retour, remplacerait la consommation reproductive, par laquelle la richesse se perpétue en même temps qu'elle s'applique aux besoins des travailleurs.

Toutefois, n'oublions pas que si le crédit a l'avantage

[1] *Manuel d'Écon. polit.*, p. 249.

de rendre à l'activité des richesses que l'incapacité ou l'indolence de leur propriétaire laisserait inutiles pour la société, cet avantage n'est autre chose que le moyen de réparer ce qui, dans certains cas, est en soi un mal : l'oisiveté du capitaliste. La situation la plus favorable à la stabilité et au progrès régulier des sociétés dans l'ordre matériel, serait celle où les capitalistes emploieraient eux-mêmes leurs capitaux, et seraient travailleurs en même temps que capitalistes. Il y a dans l'emploi du capital par son propriétaire des garanties de prudence et de sérieux dans les entreprises, qui ne se rencontrent pas toujours chez le producteur qui travaille avec les capitaux d'autrui. La loi du travail n'est-elle pas d'ailleurs la loi universelle du genre humain? et serait-il conforme à cette loi que les plus riches d'entre les capitalistes, ceux qui, par conséquent, doivent être les plus éclairés et les plus expérimentés en affaires, puissent, à l'aide du crédit, et sans prendre d'autre souci que celui de choisir des emprunteurs solvables, jouir dans l'oisiveté des fruits de leurs capitaux? Il a été dit sur le crédit ainsi conçu une parole d'une profonde justesse : « Le crédit n'est qu'une extension de la richesse à celui qui ne l'a pas produite. Les plus nombreux scandales sont sortis des familles dont la fortune provenait du crédit[1]. » C'est qu'en effet ceux qui ne possèdent pas de capital, mais qui sont possédés d'un insatiable désir de s'en faire un à tout prix, sont les plus prompts et les plus habiles à organiser et à

[1] M. Blanc Saint-Bonnet, *de la Restauration française*, p. 294.

faire valoir ces entreprises dont le crédit est la base et dont le but est, non point le travail patient et fécond, mais un agiotage honteux. Loin de nous la pensée de généraliser cette observation; mais si, parmi ceux qui travaillent à l'aide des seuls capitaux d'autrui, il en est d'honnêtes et de sérieusement actifs, n'est-il pas vrai que souvent leur activité prend les caractères d'une ardeur aventureuse et d'une avidité aveugle, qui, de bonne foi, conduit à des désastres?

Notre époque a vu se répéter souvent ces abus du crédit. Ils présentent d'autant plus de gravité que les combinaisons par lesquelles le crédit s'organise ont plus de puissance. La simple reconnaissance, c'est-à-dire le billet par lequel l'emprunteur reconnaît sa dette, est la forme rudimentaire du crédit : elle ne donne lieu, par elle-même, à aucune complication; ce n'est que lorsqu'elle sert, sous la forme d'obligation au porteur, à la constitution des grandes associations industrielles, qu'elle peut se prêter à une grande extension du crédit. Le billet à ordre, qui donne au prêteur la faculté de rentrer dans ses avances en mettant un autre prêteur à sa place, favorise l'extension du crédit sans donner lieu à de graves abus; et comme il sert, en passant de main en main, à solder des transactions sur des produits équivalents à la somme d'argent qu'il donne droit de percevoir, il épargne le numéraire et par cela même simplifie les échanges. La lettre de change aide merveilleusement aux transactions par l'échange des créances entre les places les plus éloignées, et elle aboutit à

une compensation des valeurs cédées de part et d'autre, sans que le numéraire intervienne dans l'opération autrement que comme mesure des valeurs. Par elle-même donc la lettre de change, comme les autres effets de commerce, ne sert qu'à faciliter des transactions réelles, et elle accroît considérablement la puissance du travail. C'est quand l'emploi de ces titres de crédit se rattache aux grandes institutions de crédit, aux banques de circulation notamment, qu'il étend extraordinairement le crédit, et qu'il donne ouverture aux plus graves abus.

Autant l'intervention des banques donne de solidité au crédit et d'extension féconde aux affaires, lorsqu'elles fonctionnent avec sagesse et loyauté, en vue d'appliquer les capitaux aux opérations régulières du travail véritablement producteur, autant elle peut être fatale lorsqu'elles prêtent leur concours aux folles tentatives de la spéculation. Le crédit d'une banque peut s'établir par une de ces impressions indéfinissables de l'esprit public en matière de confiance financière, par un de ces engouements que secondent et surexcitent trop fréquemment des manœuvres au moins indélicates. Une fois la banque en possession du crédit, elle pourra, en admettant à l'escompte des effets de commerce qui ne répondent qu'à des entreprises hasardeuses, donner à ces entreprises une vie factice. Les habiles saisiront ce moment pour tirer profit de l'affaire, et ils sauront, en la livrant à temps aux mains des dupes, rejeter sur ceux-ci ses suites désastreuses. En escomptant des effets de commerce, la banque substitue son crédit au crédit

des souscripteurs de ces effets. Les capitaux que ceux-ci n'auraient point obtenus sur leur simple signature, ils les obtiennent sur la garantie de la banque, laquelle est exprimée par le billet de banque qui leur a été donné lors de l'escompte en échange de leur papier. Qu'arrivera-t-il si les entreprises que la banque couvre de son crédit ne sont point sérieuses? Au bout d'un certain temps elles auront consumé les capitaux que le crédit aura déplacés à leur profit; bientôt viendra le moment où, leurs produits ne trouvant point de placement sur un marché qui ne les réclamait point, leurs opérations seront forcément suspendues. La banque n'aura plus alors pour garantie du payement de ses billets que le papier de ces entreprises, dont le capital s'est évanoui et dont le néant est dévoilé aux yeux de tous. Dès lors le crédit de la banque sera perdu. Le crédit de la banque une fois perdu, le crédit de tous ceux qui s'appuyaient sur elle, même de ceux qui ne recouraient à ses avances que pour des opérations sérieuses, se trouvera ébranlé. La gène se répandra partout; toutes les affaires seront entravées, et l'exagération du crédit, au profit de la cupidité et de l'avidité de quelques-uns, deviendra un mal général et souvent prolongé pour la société tout entière. Et ce ne seront pas toujours les manœuvres coupables et les spéculations déloyales qui seront les causes de ces périlleuses exagérations du crédit. L'amour exagéré du gain et l'esprit d'aventure, qui se rencontrent souvent dans les sociétés livrées aux impulsions de l'ordre matériel, suffiront pour les pro-

duire et pour amener les désastres dont elles sont la source.

Que la modération dans la recherche des succès matériels, conséquence du mépris pour la richesse qui accompagne toujours l'attache aux biens spirituels, redevienne, par l'action du christianisme sur les âmes, une habitude dominante de la société, et vous ne verrez plus se reproduire ces grands désordres financiers dont nos sociétés ont trop souvent à souffrir. C'est à tort que l'on imputerait ces désordres aux banques, qui ne sont en elles-mêmes que des instruments dont on peut à volonté tirer le bien ou le mal, suivant les dispositions de celui qui s'en sert. Que l'esprit de travail sérieux et patient se substitue à cette impétueuse avidité qui prétend faire, en peu de temps et sans grande peine, une grande fortune; que le sentiment de l'honneur dans une position modeste et la simplicité des goûts, remplacent les insatiables vanités et la passion des jouissances qui débordent aujourd'hui dans nos mœurs, et tout, dans l'ordre des échanges et des transactions financières, comme ailleurs, sera rendu à son cours naturel; tous les perfectionnements dans le mécanisme des échanges, toutes ces puissances du crédit, que les sociétés livrées aux surexcitations des passions ambitieuses et cupides seraient tentées de repousser comme des dons funestes, ne seront plus alors que des puissances bienfaisantes.

Ce n'est donc point dans le crédit même qu'est le mal, il est dans la fausse application qu'on en fait. Les

banques ne font qu'accroître la puissance du crédit par la concentration. Bien conduites, les banques aident à diriger et à modérer le crédit, et elles peuvent servir de frein aux emportements de la spéculation, aussi bien qu'elles peuvent leur servir d'instrument. C'est grâce à leur puissant et ingénieux mécanisme, que les opérations qu'implique le solde des échanges se centralisent, se régularisent et se simplifient, de façon que, d'un bout du monde à l'autre, les produits s'échangent contre les produits, et que chaque peuple, et dans chaque peuple chaque individu, prend dans la masse totale des choses produites, en objets directement applicables à ses besoins, une valeur proportionnelle aux services par lesquels il a contribué à créer cette masse. Le crédit est donc, quant à l'ordre matériel, un lien de plus, et un des plus étroits, dans cette grande solidarité où vivent tous les peuples qui couvrent la terre. La monnaie, quelque grandes que soient les facilités qu'elle apporte aux échanges, serait impuissante à les opérer dans les conditions d'économie, de promptitude et d'universalité que donne l'usage des titres de crédit, par l'intervention des banques[1]. On peut dire qu'un bon système de crédit est une des conditions premières du développement matériel d'un peuple. C'est donc encore ici, non l'usage, mais l'abus qu'il faut combattre; or, l'abus tient à des causes de l'ordre moral auxquelles seul l'esprit chrétien peut porter remède.

[1] M. Michel Chevalier fait très-complétement ressortir les avantages de cette centralisation des échanges par les banques, dans le troisième volume de son *Cours d'Économie politique*, *de la Monnaie*, sect. X, chap. III.

Comme tout système d'échange un peu développé implique le recours au crédit, on peut dire que la puissance de l'échange sera toujours proportionnée à la puissance de moralité qui fait la solidité du crédit. La pratique la plus élémentaire du crédit, la vente à crédit, ou le prêt à court terme entre des personnes que rattachent l'une à l'autre des relations journalières, repose essentiellement sur la garantie que donne au prêteur la probité de son emprunteur. Cette garantie devient de plus en plus nécessaire à mesure que le crédit s'étend et que ses opérations s'accomplissent entre personnes plus éloignées les unes des autres. C'est alors qu'est indispensable le sentiment de l'honneur commercial, sous l'empire duquel la confiance peut devenir générale. Mais ce sentiment, qu'est-il, sinon la puissance même des mœurs chrétiennes? Qui donnera jamais, aussi bien que la crainte de Dieu et l'obligation de respecter le bien d'autrui, fondée sur le commandement divin, cette constante habitude de fidélité scrupuleuse dans les transactions, d'où résulte la confiance de tous à tous qui est l'âme des affaires? Non-seulement l'homme dont toutes les actions s'accomplissent sous la pensée de Dieu, sera scrupuleux dans l'exécution de toutes ses obligations, mais il sera de plus rigoureusement attentif à ne rien risquer, de crainte de compromettre, avec son avoir, les droits de ses créanciers; il offrira donc au plus haut point toutes les garanties morales du crédit. Quand ces sentiments seront généralement répandus dans une société, les échanges s'y feront dans

les conditions les plus avantageuses, et la circulation atteindra son maximum d'activité et de fécondité. On pourra dire que cette société possède véritablement des mœurs commerciales, et ces mœurs ne seront qu'une des formes de la vertu chrétienne.

CHAPITRE III

DES BIENFAITS DE L'ÉCHANGE ET DE LA PUISSANCE DU PRINCIPE CHRÉTIEN POUR LE DÉVELOPPEMENT DES RELATIONS COMMERCIALES.

Les conséquences sociales de l'échange, les bienfaits qui en découlent, sont de l'ordre matériel et de l'ordre moral, et des deux côtés ils se révèlent avec une égale évidence.

Quant à l'ordre matériel, ils se résument dans l'accroissement de puissance productive qui accompagne la division du travail, et dans l'emploi plus étendu des utilités gratuites. Si l'on compare la somme des choses qu'un homme se procure à l'aide de l'échange avec la somme des choses qu'il produirait par son seul travail, s'il était livré à lui-même, on s'apercevra aisément qu'il y a entre ces deux termes toute la différence qui sépare la vie aisée de la vie misérable. On restera convaincu que Bastiat n'exagère rien quand il affirme que dans une société où l'échange se pratique sur de larges

proportions, chaque homme, même celui que le sort a placé dans la condition la plus humble, consomme en un jour plus de richesses qu'il n'en pourrait à lui seul produire en plusieurs siècles. Cela est vrai, surtout si l'on considère combien les utilités gratuites des diverses contrées du globe, échangées les unes contre les autres, accroissent la somme des richesses mises à la disposition des hommes. C'est merveille de voir combien les ressources des habitants de la zone tempérée s'accroissent par la consommation des produits de la zone tropicale, que le commerce leur apporte à travers les mers, sans élever leur prix au delà de ce que comportent les facultés des classes les plus humbles. Et sans recourir à des productions aussi diverses et aussi lointaines, dans un même pays, dans la France par exemple, du nord au midi, des contrées qui produisent le lin et les céréales aux contrées qui cultivent la vigne, le mûrier et l'olivier, quelle extension de ressources par la facilité des échanges !

C'est particulièrement dans l'ordre moral que la question des échanges prend un sérieux intérêt. C'est ici qu'il importe de faire ressortir les bienfaisantes conséquences de la communauté que l'échange établit entre les hommes. Les grandes questions de l'ordre matériel tiennent toutes, par les liens les plus intimes, à l'ordre moral. Nous l'avons pu voir déjà, en traitant des conditions de la puissance productive du travail, et nous l'allons voir une fois de plus en parlant des échanges.

L'humanité tend à l'unité. L'atteindra-t-elle jamais ?

Dieu seul le sait. Mais le mouvement qui l'y porte est aujourd'hui de plus en plus visible. Ces aspirations à l'unité ont leur source dans les impulsions les plus profondes de l'esprit chrétien ; elles répondent aux sentiments de fraternité et de solidarité qui découlent de la doctrine du christianisme, sur l'unité d'origine et la communauté de destinée de tous les membres de la grande famille humaine. Or les hommes se rapprochent, les peuples divers se pénètrent, non-seulement par la communauté des principes dans l'ordre moral, mais encore par la communauté des habitudes et la multiplicité des transactions dans l'ordre matériel. La similitude dans les conditions de la vie matérielle et les rapports d'intérêts préparent et facilitent cette union véritable, qui ne peut être consommée que dans l'ordre moral par l'union des intelligences et des cœurs.

Nulle contrée ne fournit par elle-même tous les produits que réclame la vie dans une civilisation développée. Plus la civilisation avance, plus les besoins se développent, et plus surtout s'accroît ce désir de la diversité dans les consommations qu'éveille dans les âmes une culture intellectuelle plus étendue. Il faut alors, pour répondre à ces besoins nouveaux, chercher, dans des régions nouvelles, des produits encore inconnus. De là ces explorations, ces découvertes, ces échanges, qui établissent des liens étroits entre les contrées les plus éloignées et les plus dissemblables, qui les rendent nécessaires les unes aux autres par la variété de leurs productions, et qui rapprochent, par un certain rapport

d'habitude dans la vie matérielle, des peuples qui semblaient faits pour rester à jamais séparés par les mœurs comme par les distances. C'est ainsi que par un accroissement de satisfactions matérielles, qui en lui-même n'est rien, s'accroîtra entre les hommes cette bienveillance réciproque, et, pour parler le vrai langage du christianisme, cette mutuelle charité, qui est la loi première et universelle de la vie humaine. Le comte de Maistre en a fait la remarque : « Il n'y a point de hasard dans le monde, et je soupçonne depuis longtemps que la communication d'aliments et de besoins parmi les hommes tient, de près ou de loin, à quelque œuvre secrète qui s'opère dans le monde à notre insu. Pour tout homme qui a l'œil sain et qui veut regarder, il n'y a rien de si visible que le lien des deux mondes. On pourrait même dire, rigoureusement parlant, qu'il n'y a qu'un monde, car la matière n'est rien[1]. »

Quand, par les découvertes du commerce, un produit lointain s'introduit dans la consommation habituelle d'un peuple, il s'établit, entre le peuple qui recueille ce produit et celui qui en use, des relations nombreuses, un contact fréquent, qui n'a d'abord pour objet que les intérêts purement matériels, mais qui, par la force des choses, amène inévitablement, d'une façon ou d'une autre, des relations et des influences d'un ordre plus élevé. Dans les siècles où les grandes pensées de la foi étaient le principal mobile des hommes, c'était plutôt le prosélytisme religieux qui frayait les voies au com-

[1] *Soirées de Saint-Pétersbourg*, deuxième entretien.

merce, et nous dirons tout à l'heure avec quel succès. Mais en tout cas, même dans ces temps de nobles et religieuses préoccupations, le commerce savait promptement utiliser ces routes que la foi et l'esprit de sacrifice avaient ouvertes, et il tirait des résultats de la prédication des missionnaires des profits auxquels ceux-ci n'avaient pas songé. Le commerce consolidait les rapports entre les contrées chrétiennes et les contrées où l'apostolat allait chercher ses victoires; il donnait en quelque sorte un corps à ces relations et rendait plus sûres et plus faciles les entreprises des missionnaires, en leur donnant, dans l'ordre matériel, un intérêt plus saisissable pour les esprits encore grossiers auxquels leur zèle s'adressait. L'histoire des missions atteste à chaque page ce fait, et la sainte habileté avec laquelle les missionnaires savaient prendre les voies détournées de l'intérêt pour gagner les âmes à la doctrine de la pauvreté et du sacrifice.

Le commerce a toujours recherché la paix que lui procure le voisinage des sanctuaires, comme aussi la religion s'est toujours montrée favorable à l'extension du commerce. Dans l'antiquité, cette union du commerce et de la religion était telle qu'Heeren a pu se servir, pour déterminer les routes du commerce oriental, dans ces temps reculés, des données que l'histoire fournit sur la situation des principaux sanctuaires de l'Orient et de l'Égypte[1]. M. Schérer fait la même re-

[1] Voir particulièrement le tome V des *Recherches sur la politique et le commerce des peuples de l'antiquité*.

marque, et il ajoute que « cette connexité entre le commerce et la religion subsiste encore aujourd'hui en Orient. Toutes les foires, tous les marchés importants s'y tiennent dans des lieux saints. Les troupes nombreuses de pèlerins d'Asie et d'Afrique, qui chaque année visitent la Mecque, sont en même temps de vraies caravanes marchandes. Toutes leurs bêtes de somme sont chargées de marchandises[1]. » C'est que la religion, en rapprochant les hommes dans une même foi, pose le plus sûr fondement des relations de la vie civile, et réunit dans la paix du culte et de la prière ceux qui, sans elle, resteraient séparés par les distances, et plus encore par les rivalités de toute sorte qui divisent le genre humain.

Aucun culte n'eut dans l'antiquité le caractère d'universalité nécessaire pour rapprocher et unir les divers groupes de peuples, que la Providence avait prédestinés à une vie commune en les amenant sur les bords de la Méditerranée. La Grèce seule, par son oracle de Delphes et par le retour périodique de ses jeux solennels, avait une sorte de lien religieux, très-imparfait et très-faible, mais qui suffit néanmoins pour maintenir, au milieu de toutes les dissensions des cités grecques, la notion d'une certaine fraternité et de certains devoirs réciproques entre tous les membres de la race hellénique, et qui fut la source première des relations commerciales, si nombreuses et si fécondes, qu'entretinrent entre

[1] *Histoire du commerce*, tome I, p. 28 de la traduct.

elles les cités dont le génie colonisateur des Grecs avait couvert presque tous les rivages de la mer Méditerranée et de la mer Noire.

Un savant historien allemand, M. Curtius, a reconstruit, par la connaissance positive et minutieuse des faits jointe à une sorte de divination historique, tout le système du commerce des Grecs fondé sur l'unité du culte d'Apollon et sur l'influence de l'oracle de Delphes. C'est à Delphes, sous la protection de la paix inviolable du territoire sacré, que le nord et le midi de la Grèce se rencontrent; c'est près du sanctuaire d'Apollon que se tiennent les premières foires; c'est par les routes que les prêtres de Delphes construisent pour faciliter l'accès du sanctuaire aux pèlerins, que les produits sont transportés. Le mouvement colonial de la Grèce a son point de départ à Delphes; c'est de Delphes que partent les premiers dépôts de produits grecs établis à l'étranger, autour desquels se forment les établissements coloniaux. Les dieux sont les patrons des commerçants, si bien qu'aucun d'eux ne passe devant Délos sans y aborder pour adorer Apollon.

Les dieux, comme le dit ingénieusement M. Curtius, furent les premiers capitalistes de la Grèce. Leurs temples, celui de Delphes surtout, furent les premières institutions financières, et leurs prêtres furent les premiers à comprendre et à mettre en action la puissance du capital. Les métaux précieux, apportés en offrande aux sanctuaires, furent le premier fonds sur lequel s'établirent les opérations de la banque en Grèce. Plus le culte d'une

divinité rayonne au loin, plus les offrandes qu'on lui apporte sont nombreuses, et plus étendues aussi sont les relations qui peuvent donner lieu aux opérations de la banque. A ce titre, Delphes encore tient la première place. Les marchands, qui trouvent auprès des prêtres d'Apollon des sûretés morales et matérielles qu'ils ne trouvent pas ailleurs, déposent dans le trésor du temple l'argent dont ils n'ont point l'emploi pour le moment. Le change des monnaies s'opère à Delphes par l'entremise des prêtres, entre les étrangers venus de tous les points du monde grec. Grâce aux prêtres de Delphes, la Grèce se trouve dotée d'une banque de dépôt, et jouit de tous les avantages qu'assure aux transactions commerciales l'institution d'une monnaie de banque d'un taux universel et constant. C'est encore le culte d'Apollon, qui, passant de l'Asie dans l'Archipel, dans l'île d'Eubée principalement, et de là dans la Grèce continentale, amène à sa suite l'usage du talent euboïque, qui devient la mesure commune des transactions dans le monde hellénique, et donne à la Grèce l'immense avantage de l'unité dans l'instrument des échanges.

Tels furent les avantages que la paix, la sécurité et l'universalité du culte, dans la mesure où le paganisme les comportait, donnèrent à la Grèce, quant aux relations commerciales. Ces avantages devinrent de plus en plus marqués, à mesure que l'influence grecque s'étendit sur l'Orient par suite des conquêtes d'Alexandre. A cette époque, le commerce de la Grèce pénètre, avec sa religion, sa langue et ses arts, jusqu'aux extrémités de

l'Asie. La puissance toute morale de la Grèce prend alors une extension qui ne sera dépassée dans le monde ancien que par la puissance toute politique de Rome, et qui aura comme toujours pour conséquence une extension correspondante d'activité et de prospérité dans l'ordre des intérêts matériels[1].

C'est au dernier siècle de la république, quand la domination romaine est assurée sur tout le littoral de la Méditerranée, que Rome devient le centre d'un vaste mouvement commercial. Les grands hommes d'État de cette époque, Pompée notamment en combattant les pirates, et César par ses lois et ses mesures administratives, s'efforcèrent de donner la sécurité à ce commerce, qui fournissait à l'Italie, avec les céréales nécessaires à sa consommation, les produits de luxe que la corruption croissante des mœurs exigeait en quantité de plus en plus considérable[2]. Les effets de la paix romaine, quant au commerce, se faisaient sentir jusqu'aux extrémités de l'empire, de l'Océan à l'Euphrate. Strabon affirme que la domination romaine avait suscité un grand mouvement commercial dans des contrées où il y en avait autrefois très-peu, et Pline dit la même chose, particulièrement de l'Égypte[3]. Tandis que les

[1] Voir, quant à cette influence de la religion et particulièrement du culte d'Apollon sur les relations commerciales de la Grèce, l'*Histoire grecque* de M. Curtius, tome I, p. 410 et suiv. Sur ce fait que le trésor de Delphes servait de banque de dépôt, voir aussi Blanqui, *Hist. de l'écon. polit.*, ch. II.

[2] V. M. Arendt, *Antiq. rom.*, liv. III, ch. II.

[3] V. M. Naudet, *Des changements opérés dans l'administration de l'empire romain*, t. I, p. 22.

grandes flottes de commerce sillonnaient la mer Rouge et pénétraient dans l'Inde et jusqu'aux extrémités de l'Éthiopie, les voies romaines mettaient la capitale du monde ancien en communication avec les provinces les plus reculées de son empire. « Partant de Milan, des routes s'épanouissaient vers tous les passages des Alpes, et gagnaient Arles, Lyon, Mayence, le Tyrol, l'Istrie. A la ville d'Arles se rattachaient, par une immense ligne qu'Auguste acheva, Nîmes, Narbonne, tout le midi de la Gaule et toute l'Espagne jusqu'à Cadix. A Lyon, venaient se croiser les quatre grandes routes de la Gaule qui unissaient aux quatre mers cette métropole des peuples celtiques : à la Méditerranée par Marseille, à l'Océan par Saintes, à la Manche par Boulogne, à la mer du Nord par Mayence et par le Rhin. Puis, après ces routes qui rattachaient les provinces à Rome, d'autres routes liaient les provinces entre elles. De Trèves à Sirmium, un grand chemin longeait le Danube, unissait les provinces armées de Rhétie et de Vindélicie et mettait en rapport la Gaule avec la Pannonie. Puis de là, par la Mésie et jusque chez les Scythes, par la Thrace dans l'Asie Mineure, par l'Asie Mineure dans la Syrie, dans la Palestine, dans l'Égypte et sur toute la côte africaine, la route romaine achevait le tour du monde et se retrouvait, par la riche Cadix, par Malaga, par Carthagène, au pied même des Pyrénées[1]. »

Mais qu'étaient-ce que cette unité et cette paix pure-

[1] M. de Champagny, *les Césars, tableau du monde romain*, liv. I, chap. III, § 1.

ment politiques de l'empire romain, auprès de l'unité et de la paix que la puissance spirituelle de l'Église catholique devait donner au monde? La paix romaine n'était pas autre chose que la soumission des vaincus à l'exploitation des vainqueurs. Or cette exploitation du monde par une cité d'oisifs devait finir par ôter au commerce son aliment, en ôtant aux provinces les richesses que des échanges équitables, fondés sur le travail de tous, pouvaient seuls perpétuer. L'Église catholique donna au monde la paix avec la justice et l'amour du travail, et rapprochant toutes les nations dans l'unité d'une même foi et d'un même amour, elle ouvrit aux échanges, dans l'ordre matériel comme dans l'ordre moral, le champ le plus vaste que jamais il ait été donné à l'activité humaine d'embrasser.

Mais que d'obstacles l'Église rencontra dans les défaillances engendrées par la corruption romaine, et dans le sauvage individualisme des barbares! Il ne fallait rien moins que toutes les puissances du renoncement, continuellement entretenues et surexcitées par la pratique de l'austérité et de la charité qui se partagent la vie chrétienne, pour accomplir cette œuvre, dont nous recueillons aujourd'hui les fruits sans nous rendre toujours assez compte des influences qui l'ont engendrée.

En vain dans sa tentative de restauration de l'empire, Charlemagne s'était efforcé de rendre la vie au commerce. En vain avait-il pris dans ce but des dispositions dont la sagesse a été louée par un économiste moderne, et qui devaient donner au commerce, avec la sécurité

des transactions, la facilité des communications[1]. Le génie du grand empereur échoua contre la tendance de la société d'alors au fractionnement indéfini, et le fruit de ses grandes vues politiques en matière de commerce se perdit au milieu des guerres et des dissensions sans fin qui accompagnèrent le démembrement de son vaste empire. Cinquante ans se sont à peine écoulés depuis la mort de Charlemagne, que déjà l'on voit disparaître les institutions par lesquelles il avait cherché à restaurer les moyens de communication dûs à l'habileté de l'administration des Romains[2]. Les désordres, les violences, les rapines, l'oppression à tous les degrés, remplacent en peu de temps, l'ordre, la paix, la justice, que Charlemagne avait tenté d'assurer au monde moderne, et dont ses Capitulaires portent partout l'empreinte. Vers le milieu du neuvième siècle commence à s'étendre sur la société cette affreuse nuit dans laquelle elle vivra durant tout le dixième siècle. Le commerce suivra l'abaissement de toutes choses; il deviendra purement local, comme l'existence même des hommes, et sera réduit à un colportage sans importance. Dans ces proportions mêmes, il ne se fera qu'à grand'peine au milieu des guerres qui règnent perpétuellement de province à province, de ville à ville, de château à château[3].

[1] V. M. Blanqui, *Hist. de l'écon. polit.* ch. XII. — Guérard, *Polypt. d'Irminon*, p. 815, sur les tentatives de Charlemagne pour rétablir le système des postes romaines, les *mutationes* et les *stationes* du *cursus publicus*.

[2] V. M. Guérard, préface au *Polyptique de Saint-Remy*, p. 45.

[3] M. Mignet, *De la formation territoriale de la France*, Acad. des sciences morales, 2e série, tome II.

Il ne se réveillera que quand les efforts de l'Église auront arraché les peuples modernes à la confusion et aux souffrances de la barbarie, et rendu aux hommes l'ordre avec les lumières et l'activité régulière du travail.

L'unité de la foi, qui rattachait les uns aux autres tous les peuples catholiques, ne pouvait manquer de produire entre eux l'union dans l'ordre des intérêts matériels, par l'effet de cette grande loi qui veut que tout principe du monde spirituel ait une expression et un corps dans le monde des choses visibles. Dès les premiers temps, cette influence des préoccupations de la vie spirituelle sur les faits de la vie matérielle se révèle par les pèlerinages. Entrepris par des motifs de pure piété, ils ont pour résultat de rétablir les communications entre des contrées que l'invasion de la barbarie semblait avoir séparées par des barrières infranchissables. On comprend quelles conséquences dut avoir, pour les relations entre les peuples, ce continuel mouvement par lequel Rome, à l'aide de ses missionnaires, se tenait en communication habituelle avec les fidèles des pays les plus éloignés. Mais ce n'était pas seulement par les missionnaires que ces relations s'établissaient et s'entretenaient; les pèlerins qui visitaient le tombeau des apôtres n'y contribuaient pas moins. Le tombeau du Christ, qui attirait à Jérusalem les fidèles des contrées les plus reculées de l'Occident, était, comme le siége de Rome, l'expression visible de l'unité des croyances et des affections du monde catholique; il sollicitait perpétuellement les peuples à de lointaines entreprises. Ces entre-

prises avaient pour le développement des échanges des conséquences dont ceux qui les accomplissaient étaient loin d'avoir le soupçon. C'étaient des grâces spirituelles que les pèlerins allaient puiser dans les sanctuaires vénérés, auxquels ils portaient leurs hommages et leurs prières à travers mille périls. Le progrès matériel, l'extension du commerce ne venaient là que par surcroît, mais de telle façon pourtant qu'il serait impossible, même aux esprits les plus prévenus, de ne pas y voir un effet des impulsions de la vie spirituelle[1].

Ce fut par le même procédé que, dans les communications de province à province, de canton à canton, dans les rapports de voisinage que la barbarie avait rendus si difficiles, l'esprit chrétien parvint à triompher des plus grands obstacles. Ce fut pour le christianisme affaire de renoncement et de charité. Les voyages étaient pénibles, les routes peu sûres et malaisées, les gorges des montagnes périlleuses et désertes, les fleuves

[1] M. Scherer, qu'on ne soupçonnera pas de partialité en faveur des doctrines catholiques, reconnaît formellement cette influence des pèlerinages sur le commerce. V. *Histoire du Commerce*, tome I, p. 284. V. dans le même sens Ozanam, la *Civilisation au cinquième siècle*, tome II, p. 304. En parlant en général de l'influence du christianisme sur le commerce, M. Scherer dit : « Le christianisme doit occuper une place éminente, même dans une histoire du commerce. Par ses missions chez les païens, il a étendu le domaine de la géographie et ouvert ainsi des routes au commerce international. Par ses monastères et ses abbayes, tant que ces établissements ont été fidèles à leur mission primitive, il a donné aide et protection aux travaux pacifiques de l'agriculture, de l'industrie et du commerce, et les a relevés d'une longue décadence. Enfin le rétablissement des communications avec l'Orient, par suite des croisades, est dû à la pieuse ardeur que le christianisme inspirait alors. » (Tome I, p. 143.)

et les torrents dangereux à franchir. Dans tous les lieux où il y avait des souffrances à secourir, un sacrifice, un effort à accomplir pour assister autrui, la charité chrétienne s'établissait, et le renoncement chrétien, toujours aussi ingénieux qu'énergique dans ses procédés, trouvait moyen de vaincre les résistances de la nature aussi bien que le mauvais vouloir des hommes. En l'absence de tout ordre et de toute unité politique, on vit ainsi l'initiative charitable des individus, qu'animait l'esprit de l'Église, donner à la société ce que de nos jours l'organisation régulière de l'administration lui garantit. M. Cibrario a fait ressortir, en des pages éloquentes, les services de ce genre rendus par les Frères pontifes et par les chevaliers du Temple, et il nous montre « la charité chrétienne dans les périlleux passages des Apennins et des Pyrénées, dans les gorges sauvages et glacées des Alpes, veillant sur le voyageur, et, des hauteurs redoutables du mont Saint-Bernard et du mont Cenis, tendant les bras à l'univers[1]. »

Plus tard, quand l'ordre régulier est rétabli dans la société, quand l'autorité civile a retrouvé l'énergie, l'unité et la liberté d'action qui la mettent à même de pourvoir efficacement aux intérêts publics, c'est le plus accompli des princes chrétiens, qui donnera l'exemple de la plus vive sollicitude à protéger les intérêts du commerce : « Saint Louis creusa le port d'Aigues-Mortes sur

[1] *Della Econ. polit. del medio evo*, libro II, capo III. — On vit les papes accorder des indulgences pour l'entretien des ponts. — Voir le même auteur, libro III, capo I.

la Méditerranée, et accorda d'importants priviléges aux habitants ; il obtint du duc de Bretagne qu'il renoncerait au droit de *bris*, privilége odieux qui lui livrait les dépouilles des naufragés. Les lois d'Oléron ou *jugements de la mer* établirent un droit des gens pour les marins. Les croisades de Saint-Louis, l'essor qu'elles donnèrent à la marine, les longs voyages de Plan-Carpin et de Rubruquis, qu'il encouragea dans une pensée toute religieuse, ouvrirent de nouvelles voies au commerce de la France. Saint Louis favorisa surtout le commerce en assurant la sécurité des routes, en rendant les seigneurs responsables des vols commis sur leurs terres, en détruisant les péages multipliés par la fiscalité féodale, et en forçant les villes à lever les obstacles que leurs priviléges opposaient quelquefois au commerce[1].»

Mais avant que les sociétés chrétiennes fussent parvenues à cet état d'ordre et de paix où, par l'exercice de l'autorité civile, tous les droits sont assurés et tous les intérêts légitimes protégés, elles avaient passé par une période de confusion et de lutte, où le défaut de sécurité pour les personnes et pour les biens rendait presque impossibles les paisibles relations du commerce. Nous l'avons déjà montré ailleurs, ce fut par un prodige de l'influence toute spirituelle de l'Église qu'en l'absence de tout pouvoir central et de toute force administrative, par des associations toutes spontanées, formées sous

[1] M. Chéruel, *Histoire de l'administration monarchique en France*. tome I, p. 38.

l'autorité et par l'impulsion de l'Église, la Trêve de Dieu rendit la sécurité à la société.

Dans les premiers actes par lesquels se constitue le pacte de la paix de Dieu, on trouve des dispositions protectrices de la liberté des commerçants. « Que nul n'arrête les marchands ni ne pille leurs marchandises, » dit une charte sur la Trêve de Dieu de l'année 998. Le quatrième canon du décret pour la paix du concile de Clermont porte : « Si des marchands viennent un jour dans un lieu réservé et y restent, ils attendront la Paix du Seigneur. Si quelqu'un les prend, eux ou leurs biens, il sera violateur de la Paix du Seigneur. » Aux termes du décret du pape Calixte II, « les marchands, leurs biens et ceux qui les accompagnent doivent avoir la paix en tout temps. » Un concile tenu à Saint-Omer décrétait « que les marchands ne devaient être dépouillés en aucun temps, à moins qu'on ne leur prouvât qu'ils avaient refusé la redevance accoutumée. S'ils ont été convaincus de l'avoir fait, qu'ils payent l'amende au seigneur du pays, selon la coutume de la terre, et qu'on ne leur demande rien de plus. » Le concile général de Latran, en l'année 1139, proclama aussi la paix perpétuelle « pour les prêtres, les clercs, les moines, les voyageurs, les marchands, les paysans qui voyagent ou qui se livrent à leurs travaux[1]. »

Les foires, qui à cette époque étaient le principal et presque le seul moyen de rapprochement entre les com-

[1] V. M. Sémichon, *la Paix et la Trêve de Dieu*, pages 12, 118, 132, 184 et 189.

merçants des diverses contrées, furent tout particulièrement protégées par la législation ecclésiastique. « Une vieille charte, dit M. Sémichon, porte qu'à cause de l'affluence qu'amenait la solennité d'une fête dans une ville, il y avait un marché annuel. Une trève ferme et inviolable avait été établie par toute la ville en faveur de tous ceux qui s'y rendraient, soit pour la prière, soit pour le négoce, huit jours avant la fête et huit jours après. Une protection égale est ici accordée pour la prière et pour le commerce. Dans nombre de villes, les choses se passèrent de même. C'est peut-être à ce privilége accordé au commerce par certains prélats ou des princes plus intelligents et plus avancés que les autres, qu'il faut rattacher l'origine de la prospérité de bien des villes que leurs foires ont enrichies, et même d'un grand nombre de bourgades de la plus minime importance. » Le même écrivain dit ailleurs : « La sécurité du commerce et la protection des foires attiraient surtout l'attention des évêques. » Nous lisons dans la charte de Richard, archevêque de Bourges, en 1065, le passage suivant,sur la rupture de la Trêve de Dieu : « Si on vole quelqu'un, si on le pille pendant la Trêve de Dieu, *le coupable qui se sera réfugié dans une foire ne pourra être atteint...* » Ce document confirme les actes qui attestent les mesures prises dans l'intérêt du commerce et des foires. C'était peut-être aller un peu loin que d'assimiler les foires aux églises et aux lieux saints comme asiles[1]. » Les foires coïncidaient d'ordinaire

[1] *De la Trève de Dieu*, p. 41 et 97.

avec les grandes fêtes religieuses. Jérusalem avait sa foire à l'époque où les pèlerins s'y rendaient. Notre-Dame de Lorette avait la sienne au mois de septembre, après la fête de la Nativité de la sainte Vierge; Pavie, à la Saint-Augustin; Beaucaire, à la Sainte-Madeleine; Saint-Denis, en octobre, à la fête du patron de la ville. A la seconde foire de Saint-Denis, qui se tenait en février, à la Saint-Mathias, on donnait des indulgences à ceux qui visitaient l'église où se célébrait la fête annuelle de la Dédicace[1].

Au moyen âge, c'était l'Église qui formait l'opinion publique; aussi est-il remarquable que, grâce à la faveur qu'elle accordait au commerce, le moyen âge ne refuse point au négoce la considération qui lui est due. Plusieurs historiens ont remarqué qu'à cette époque, dans les contrées les plus soumises aux inspirations de l'Église, la noblesse n'avait pour le grand commerce aucun éloignement[2].

Ces faits témoignent assez haut de l'intérêt que portait l'Église au commerce. Mais, quelque importance qu'ils aient, ils sont dépassés de loin par les immenses conséquences qu'eut sur le développement du commerce le mouvement tout religieux des croisades. La Paix de Dieu, en faisant cesser les guerres privées et les dévastations qui en étaient la conséquence, en affranchissant les routes des brigandages qui les infestaient, avait rendu possibles les communications de contrée à con-

[1] M. Monnier, *Histoire de l'assistance*, p. 263.
[2] Cibrario, tome I, p. 75. — Sismondi, *Rep. ital.*, chap. XCI.

trée; mais elle n'avait pas été jusqu'à rapprocher et à confondre en quelque sorte les peuples, dans une communauté d'activité et d'intérêt qui ne pouvait résulter que de grands faits accomplis en commun sous l'impulsion d'une même pensée. Elle n'avait pu d'ailleurs faire tomber les barrières qui séparaient encore, au onzième siècle, l'Orient de l'Occident. Grâce à la paix et à l'ordre intérieurs que l'Église s'efforçait de donner aux peuples, ils avaient accompli dans l'ordre du travail national de grands progrès; mais, par là même, le moment était venu pour eux d'accomplir un progrès plus grand encore, en ouvrant, par des expéditions lointaines, des routes nouvelles à une activité qui commençait à ne plus pouvoir se renfermer dans les limites du continent européen. Les croisades achevèrent et consolidèrent l'œuvre de la Paix de Dieu. En même temps qu'elles frayèrent la voie aux grandes entreprises commerciales, elle donnèrent à la société européenne dans l'ordre civil cette cohésion et cette puissance d'action commune, générale et régulière, d'où sortit l'étonnante prospérité du treizième siècle.

Les croisades sont éminemment l'œuvre du renoncement chrétien. L'enthousiasme qui y pousse les peuples c'est l'esprit de renoncement porté, dans la vie publique, à sa plus haute puissance. Par la prédication de la croisade, l'esprit de Dieu souffle sur la société et lui donne un accroissement de vie morale qui aura ses conséquences naturelles dans la vie matérielle. C'était bien le dernier effort de l'abnégation que de s'en aller au

delà de la mer, vers des contrées inconnues, faire la guerre à des ennemis farouches qui avaient été longtemps la terreur de toute l'Europe. Il fallait quitter sa patrie et son foyer pour de longues années, peut-être pour ne les revoir jamais. A coup sûr, ni les calculs de l'intérêt, ni la perspective des plus gros bénéfices du commerce, ni les plus brillantes promesses d'un avenir de prospérité purement matérielle, n'auraient jamais pu décider le peuple à affronter de tels hasards. Mais le renoncement du chrétien a des élans que l'intérêt ne connaît point. Il est capable d'une persévérance d'efforts que la passion des richesses, si âpre qu'elle soit, n'inspirera jamais. Les croisades en sont la preuve la plus éclatante qui jamais en ait été donnée au monde. « Pendant l'hiver (1095-1096), on ne s'occupa que des préparatifs du voyage de la terre sainte. Tout autre soin, tout autre travail fut suspendu dans les villes et dans les campagnes. Au milieu de l'effervescence générale, la religion qui animait tous les cœurs veillait à l'ordre public[1]. » « Une inspiration inattendue et subite arrête à la fois tous ces bras armés et les entraîne au loin vers l'Orient. « Tout à coup la terre entière se tut, » dit Othon de Frisingue, historien contemporain. La Paix de Dieu n'avait jamais pu produire un calme qui approchât de celui qui suivit le départ des croisés[2]. »

Il fallait un immense effort pour rattacher les unes aux autres des contrées que tant d'obstacles séparaient,

[1] Michaud, *Histoire des croisades*, tome I, p. 125, éd. 1825.

[2] Heeren, *de l'Influence des croisades*, trad. de M. Villiers, p. 255.

dans l'ordre moral comme dans l'ordre matériel. Le désir de se sacrifier pour la cause de Dieu, poussé jusqu'à la passion, sut accomplir cet effort, dans des proportions qui dépassèrent tout ce que les prévisions humaines auraient pu attendre. Dans les grandes expéditions auxquelles les croisades donnèrent l'impulsion, on trouve constamment mêlées les entreprises du commerce avec les entreprises du zèle religieux. Heeren le fait voir dans ce passage, où percent de temps à autre les préjugés de l'auteur contre l'Église, mais où les faits s'imposent par leur évidence : « Les croisades ouvrirent l'Orient aux Occidentaux; ce furent elles qui rendirent possibles des voyages de long cours dans les régions orientales et jusqu'aux extrémités de l'Asie... L'espoir du gain excitait à entreprendre ces voyages de long cours ; ce furent des marchands italiens qui pénétrèrent les premiers jusqu'aux régions les plus reculées de l'Orient. Aux spéculations du commerce se joignirent celles de la religion et de l'esprit de prosélytisme. L'espoir de faire embrasser le christianisme aux princes et aux peuples mongols; de faux bruits de conversions déjà vraiment accomplies, de celle surtout d'un puissant monarque résidant au fond de l'Asie, et qui n'était connu que vaguement en Europe sous le nom de prêtre Jean ; tant d'espérances, de fables, d'illusions échauffèrent les esprits, entraînèrent vers l'Orient une foule de missionnaires; et les papes ne négligèrent pas ce nouveau moyen d'accroître leur domination[1]. »

[1] *De l'Influence des croisades*, p. 428.

Les croisades, qui avaient accoutumé les esprits aux expéditions lointaines et périlleuses, avaient aussi fourni les moyens matériels de les accomplir. C'est des croisades que datent les progrès sensibles de l'art nautique. A la fin du douzième siècle, Richard-Cœur-de-Lion aborda dans la Palestine sur des vaisseaux anglais. Un brillant combat livré par ce prince dans la mer de Tyr à un gros vaisseau sarrasin, fut une des premières victoires de la marine britannique. Les connaissances que déploient les vieux chroniqueurs dans leurs descriptions et dans leurs récits, prouvent que les lumières sur la géographie et l'art de la navigation commençaient à se répandre[1]. Ce fut dans la seconde moitié du treizième siècle que le célèbre Marco Polo parcourut la Chine et visita les îles de l'océan Indien. Si l'on excepte peut-être le Thibet et quelques provinces reculées de l'Inde, presque toutes les contrées de l'Orient furent parcourues et décrites : la grande Tartarie, les vastes déserts qui avoisinent la Chine au nord et à l'ouest, et le Céleste Empire lui-même[2]. Les missionnaires avaient si bien usé, pour la propagation de l'Évangile, des ressources que leur avaient procurées les croisades, qu'au milieu du treizième siècle, vingt années après la fondation de l'ordre de Saint-Dominique, Innocent IV pouvait envoyer sa bénédiction apostolique « à ses chers fils, les frères prêcheurs, qui sont aux terres des Cumans, des Éthiopiens, des Syriens, des

[1] V. Michaud, *Histoire des croisades*, tome II, p. 528.
[2] Heeren, *Essais sur les croisades*, page 428 et suiv.

Goths, des Jacobites, des Arméniens, des Indiens, des Hongrois et autres nations infidèles de l'Orient. » « Les bornes du monde connu, dit un éminent publiciste de notre temps, reculaient devant le zèle apostolique[1]. »

Par l'effet des croisades, le nord et le midi de l'Europe se trouvaient rapprochés et rattachés l'un à l'autre, par le double lien des périls affrontés dans une même pensée de dévouement religieux et de la communauté des intérêts et des transactions dans l'ordre commercial. L'Angleterre avait remporté sur les côtes de la Syrie ses premiers trophées maritimes. Les habitants des villes de la Hanse voulurent aussi avoir leur part des mérites spirituels attachés à la croisade. On les vit débarquer en Syrie et en Palestine, où ils contribuèrent à fonder l'ordre des chevaliers teutoniques. C'est dans ces expéditions qu'ils accrurent et fortifièrent leur marine, et étendirent leurs connaissances sur la géographie et la navigation. Ce fut ce même zèle religieux des croisades qui les poussa à diriger leurs expéditions vers les peuples du nord de la Baltique, et ces expéditions donnèrent naissance à des colonies qui contribuèrent puissamment à la conversion des Livoniens. Ici encore on vit la religion ouvrir les voies au commerce et le commerce prêter son assistance à la religion. Grâce au concours que donnèrent aux missionnaires les navigateurs des villes hanséatiques, ces contrées lointaines et encore à demi

[1] M. de Carné, *Études sur les fondateurs de l'unité nationale en France*, tome I, p. 187, 1re édit.

sauvages furent rattachées au mouvement général de la civilisation chrétienne de l'Europe[1].

L'impulsion donnée à la civilisation par les croisades, même dans l'ordre matériel, est quelque chose de prodigieux. « Avant les croisades, dit Heeren, le commerce ressemblait à un faible ruisseau, et il devint par elles un grand fleuve qui, se partageant en plusieurs bras, porta l'abondance et la fertilité dans un plus grand nombre de lieux. Cette activité nouvelle qui embrassa plus de pays, qui ouvrit plus de communications entre les peuples, eut des effets immédiats sur la civilisation, lesquels à leur tour se sont transmis jusqu'à nous; elle fonda ou fit fleurir des villes, des républiques, des ligues, qui furent longtemps, et dont quelques-unes sont encore aujourd'hui, des éléments du grand édifice social de l'Europe[2]. » Avant les croisades, les villes du littoral de la Méditerranée allaient chercher à Constantinople et à Alexandrie les denrées de l'Orient. Après les croisades, la Syrie étant ouverte aux Européens, le commerce de l'Orient s'agrandit. « Avant les croisades, quelques vaisseaux allaient isolément chercher les denrées de l'Orient, et un petit nombre de ports les recevaient; maintenant ce sont des flottes entières, et toutes les côtes de Syrie et de l'Empire grec leur sont ouvertes. Auparavant, ces négociants, étrangers partout, ne se hasardaient qu'avec réserve; maintenant, en arrivant sur ces plages lointaines, ils y trouvent des établisse-

[1] V. Mallet, *de la Ligue hanséatique*, chap. II.

[2] *De l'Influence des croisades*, page 329.

ments pompeux, des communautés formées de leurs concitoyens, les mêmes lois, les mêmes mœurs, et presque une seconde patrie[1]. »

Les villes italiennes ne furent plus seules à faire le commerce du Levant : les Provençaux, les Languedociens, les Catalans y prirent part, et les villes qui s'élevaient dans le golfe de Lyon virent croître leur prospérité. Marseille, Arles, Saint-Gilles, Montpellier, Narbonne, Barcelone, suivirent les voies qu'avaient ouvertes les cités commerçantes de l'Italie. Comme toujours l'extension des débouchés amena le progrès de l'agriculture et du commerce. On vit des villes agricoles et des villes manufacturières se développer à côté des villes commerçantes; l'augmentation de la culture avec l'accroissement des métiers, amenèrent cette prospérité du treizième siècle, qui aujourd'hui encore frappe d'étonnement ceux qui se donnent la peine d'étudier sérieusement les témoignages qui l'attestent[2].

En même temps que le commerce maritime prenait ces accroissements prodigieux, le commerce continental s'ouvrait aussi des routes plus étendues, rattachait à quelques centres principaux les transactions des divers pays, et établissait entre tous une solidarité d'intérêts de plus en plus étroite. Dès le treizième siècle le mouve-

[1] Heeren, *Influence des croisades*, p. 347.

[2] V. M. Mignet, *Mémoire sur la formation territoriale et politique de la France*. — Acad. des sciences morales, 2e série, tome II, p. 627 et suiv.

ment de concentration et d'extension des affaires est très-marqué. « C'était, dit M. Depping, quelque chose de grand et de plein d'intérêt que les halles de Paris... beaucoup de lieux manufacturiers de France y étaient représentés par leurs fabricants, qui avaient leurs siéges fixes dans ce bazar. Ainsi Beauvais, Cambray, Amiens, Douai, Pontoise, Lagny, Gonesse, avaient leur section des Halles. Les Parisiens, sans s'en douter, jouissaient presque du spectacle d'une exposition des produits de l'industrie nationale[1]. » Dans le Midi, Avignon et Lyon devinrent les foyers d'un commerce actif avec les villes d'Italie et les ports de Marseille et d'Aigues-Mortes. De plus Lyon et Avignon avaient des relations considérables avec l'Allemagne, notamment avec Nuremberg. Il se tenait à Lyon quatre foires par an. Les négociants de Nuremberg et de quelques autres villes de l'Allemagne y venaient en si grand nombre, qu'ils y établirent des magasins permanents et une *compagnie allemande*. Les marchands italiens faisaient aussi des affaires directes avec la France, et il leur était notamment permis, par des priviléges qui datent du commencement du quatorzième siècle, de fréquenter librement les foires de la Champagne, de la Brie, ainsi que celles de Nîmes et de Narbonne, et de s'établir à demeure fixe à Paris et dans quelques autres villes. De Gènes les marchandises de l'Asie et du Midi étaient transportées, à travers la France, jusqu'à Bruges, d'où

[1] Introduction au *Livre des Métiers d'Étienne Boyleau*, p. L

elle se répandaient dans le Nord. C'était par les marchands italiens principalement que l'Europe centrale et septentrionale s'approvisionnait des produits de l'Orient. Elle en recevait une certaine quantité, par Vienne et par Ratisbonne, du commerce de terre qui s'était toujours fait le long des rives du Danube, et auquel les expéditions des croisés, dirigées de ce côté, avaient procuré de nouvelles facilités. Mais la plus grande partie des denrées de l'Asie lui venaient de Venise par le Tyrol. Elles étaient portées à travers les forêts qui bordaient le Rhin jusqu'à Cologne. C'était là que les Vénitiens rencontraient les négociants de la Hanse. Par cette même route d'Allemagne le commerce italien pénétrait dans l'est de la France et allait déballer aux foires de la Champagne, et de ce côté encore il avait pour dernière étape les comptoirs de Bruges, d'où les produits des contrées les plus reculées de l'Inde allaient se répandre, par l'entremise des marchands de la Hanse, jusque dans les régions voisines du pôle [1].

Telle était, dès la fin du treizième siècle, avant même que le détroit de Gibraltar eût été franchi par les navigateurs du Midi, l'étendue des relations commerciales que les croisades avaient développées en Europe. L'unité de l'ancien monde avait été reconstituée, non plus il est vrai dans l'ordre politique, mais dans l'ordre des relations sociales, par l'inspiration religieuse des croi-

[1] V. Heeren, *Influence des croisades*, 2[e] partie, sect. 1[re], III. *Commerce continental.* — Hallam, l'*Europe au moyen âge*, chap. IX, 2[e] partie. — M. Mignet, *Mémoire sur la formation territoriale de la France*.

sades. C'était cette même inspiration religieuse qui devait révéler le nouveau monde à l'ancien, et ouvrir au commerce un champ dont il est loin d'avoir encore exploité toutes les richesses.

Les motifs qui déterminèrent Colomb à chercher une nouvelle route vers les Indes étaient avant tout des motifs religieux. Les raisons d'intérêt n'étaient pour lui que secondaires, elles n'étaient qu'un moyen de faire accepter son projet par les puissants de la terre. C'était pour la réalisation des espérances de sa foi qu'il comptait utiliser les résultats matériels de son entreprise. En effet, le zèle religieux avait seul assez de puissance pour lancer les hommes dans une si périlleuse recherche, et ce fut, de fait, le seul mobile d'où partit la détermination de Colomb, aussi bien que la royale volonté qui décréta l'expédition.

Deux idées dominaient Colomb : d'abord il voulait convertir à la foi catholique les peuples de l'Inde et leur grand khan[1]. Aussi sa première préoccupation, en touchant les rivages du nouveau monde et en abordant les Indiens, était-elle de trouver le moyen le plus sûr de les attirer à la foi. Ensuite il espérait que les bénéfices de l'expédition lui fourniraient les ressources nécessaires pour arracher le tombeau du Christ aux infidèles qui menaçaient de le détruire. La pensée de cet attentat à ce que sa foi avait de plus cher fit sur Colomb une telle impression qu'il s'engagea, par un vœu, à consa-

[1] C'est ce qu'atteste l'introduction du journal de son premier voyage, conservée par Las Casas.

crer les bénéfices de ses découvertes futures à la délivrance du saint sépulcre. Durant tout le cours de son expédition on voit Colomb toujours dominé et soutenu par la pensée de l'assistance divine. Quand il voit la mer s'élever sans que le vent souffle, après avoir fait la remarque que cette grosse mer lui était nécessaire pour sa course, il ajoute dans son journal : « Cela n'était pas encore arrivé, si ce n'est du temps des Juifs, quand les Égyptiens partirent d'Égypte à la poursuite de Moïse, qui délivrait les Hébreux de l'esclavage. » Au moment suprême, c'est à la prière qu'il recourt, et le soir même qui précède le grand événement que son génie avait préparé, il rassemble les marins à bord de son navire, pour chanter le *Salve Regina*. Lorsque, accablé par l'âge, la fatigue et les ingratitudes de ceux à qui il avait donné un monde, il prend pour la quatrième fois la route de l'Amérique, c'est par le désir d'accomplir le vœu qu'avant son premier voyage son amour pour le Christ lui avait inspiré. Durant ce dernier voyage, au milieu de l'abattement et des angoisses d'une situation presque désespérée, Colomb entend une voix qui le console, le reprend de son manque de foi en la Providence, lui rappelle les merveilles que Dieu a opérées pour lui, et l'encourage à se confier en sa miséricorde et à ne rien craindre, parce que ses tribulations sont écrites sur le marbre. Dans cette voix, la profonde conviction religieuse de Colomb n'hésite pas à reconnaître la voix même de Dieu[1]. Enfin, après une

[1] Lettre de Christophe Colomb, datée de la Jamaïque, 7 juillet 1503.

vie tout inspirée par la foi et couronnée de gloire et d'infortune, Colomb meurt sous l'habit du tiers-ordre de Saint-François. On le voit, c'est bien l'esprit des croisades qui vit en Christophe Colomb et qui, par lui, ouvre l'Amérique aux peuples catholiques, comme il leur avait ouvert l'Orient[1].

Dans cet immense événement, l'esprit religieux domine tout, non-seulement parce qu'il inspire la pensée première, mais encore parce qu'il donne les moyens d'exécution. Quand Colomb, après des refus essuyés de tous côtés, arrivait pauvre, découragé et mourant de faim, aux portes du couvent de Sainte-Marie de Rabida, ce fut la religion, sous les traits du P. Juan Perez de Marchena, qui devina le génie de l'illustre mendiant, applaudit à ses projets et lui procura, en lui donnant une recommandation pour le confesseur de la reine Isabelle la Catholique, le moyen d'aborder cette grande princesse, dont la foi religieuse devait prêter appui à l'entreprise. Par une rencontre singulière, un religieux qui, sur la trace de saint François d'Assise, pratique jusqu'à la folie l'amour de la pauvreté, est à la cour d'Espagne l'initiateur de celui qui devait découvrir les trésors du nouveau monde. Plus tard, dans le conseil tenu au couvent de Saint-Étienne, à Salamanque, quand les savants et les hommes de cour daignent à peine prêter à Colomb une attention distraite, les religieux domi-

[1] Voir sur tous ces faits la biographie de Colomb, dans la *Biographie générale* de MM. Firmin Didot. — Article du docteur Hœfer.

nicains de ce couvent l'écoutent seuls sérieusement et comprennent, mieux que les savants et les politiques, la portée de ses projets. Ce fut un dominicain, Diego de Deza, professeur de théologie au couvent de Saint-Étienne et plus tard archevêque de Tolède, qui obtint avec le concours de ses frères, que Colomb fût entendu avec moins de prévention. Ce fut enfin, grâce à l'intervention directe du prieur des Franciscains de Sainte-Marie, Juan Perez, et grâce à la chaleur avec laquelle il plaida la cause de Colomb, qu'Isabelle se détermina à seconder ses projets. Tant qu'on n'avait fait appel qu'aux intérêts de la politique et du commerce, l'entreprise de Colomb avait été persévéramment repoussée. Jusqu'au dernier moment, le roi Ferdinand y reste opposé, à cause des frais dont elle devait grever le trésor. A de pareils projets, il faut autre chose que les excitations de l'intérêt. L'intérêt, très-habile à exploiter les grandes découvertes, est impuissant à les accomplir. Pour déterminer à en courir les hasards, il faut l'élan de l'enthousiasme, il faut cette foi échauffée par l'amour qui a sa source en Dieu, et de laquelle naît et s'alimente tout véritable enthousiasme. Ce fut dans sa foi qu'Isabelle puisa l'énergie nécessaire pour mettre à exécution les grands desseins de Colomb, et pour surmonter tous les obstacles que l'ignorance, la faiblesse et la mauvaise volonté y mettaient de toutes parts. Brisant avec les répugnances de Ferdinand et cédant à une sorte d'inspiration, Isabelle s'écria : « Je me charge de l'entreprise pour ma couronne de Castille, dussé-je mettre mes

bijoux en gage pour lever les fonds nécessaires[1]. » Ainsi le nouveau monde fut ouvert à l'Europe par le zèle pour la cause de Dieu, dont s'était épris un pauvre et obscur navigateur, et par la foi d'une grande reine qui sut le comprendre et le seconder.

Il n'a été rien fait dans le monde moderne de plus grand et de plus difficile que les croisades et la découverte de l'Amérique. A ces œuvres héroïques il fallait les vertus héroïques du christianisme. Tant que ces vertus régnèrent sur l'Europe, elles furent aussi fécondes en bienfaits dans l'ordre matériel que dans l'ordre moral. Nous tirons aujourd'hui, par la prodigieuse extension de notre commerce, les profits de ce que nos pères accomplissaient, non en vue des intérêts de la terre, mais par amour pour Dieu. Nous serions aussi fous que coupables, si, abusés par quelques années de succès, durant lesquelles l'homme semble avoir agi par ses seules impulsions, nous méconnaissions la nécessité de

[1] Personne, même parmi ceux qui sont le plus portés à trouver dans les faits de l'ordre matériel les causes du progrès de la civilisation, ne peut nier que le zèle religieux n'ait été la raison de la détermination prise par Isabelle. Nous en pouvons donner pour preuve ce passage de M. Scherer : « Le grand homme (Colomb) qui seul avait foi dans la vérité qu'il annonçait, s'adressa à la reine Isabelle, au moment où, pleine d'un saint enthousiasme, elle assiégeait Grenade, le dernier boulevard des infidèles. L'idée de planter la croix dans les pays lointains de l'Occident, et de reconquérir le saint Sépulcre, car, ne l'oublions pas, Colomb ne songeait qu'à atteindre l'Asie, cette idée enflamma l'âme pieuse d'Isabelle; son époux Ferdinand avait froidement éconduit le Génois. « Je me chargerai seule, dit-« elle, de cette entreprise pour le compte de ma Castille. » Le zèle religieux de cette princesse était partagé par son peuple. » (*Histoire du commerce,* tome II, page 187.)

l'esprit de foi et de sacrifice pour engendrer et faire durer les grandes choses de la vie humaine. Pour qui sait lire dans les faits, il est clair qu'aujourd'hui, comme au moyen âge, Dieu fait son œuvre dans le monde par les moyens mêmes qui semblent les plus étrangers à cette œuvre. En vain les hommes croient ne travailler que pour eux-mêmes et par eux-mêmes, ils travaillent pour Dieu et par l'impulsion de Dieu. Dans les grands siècles de foi, les profits du commerce venaient après les grands dévouements de la foi; dans notre siècle matérialiste, les hommes, poussés par la soif du gain, dévorent ces espaces que la foi leur a ouverts; leur étroite ambition marche à l'unité commerciale du monde; mais, parmi eux, sur leurs pas, à l'aide même de ces merveilleuses communications que le génie commercial étend sans cesse, s'avancent, pauvres, modestes et ignorés, les ouvriers de l'Évangile, dont la mission est de ramener à la véritable unité, à l'unité spirituelle, tous ces peuples et toutes ces contrées que le commerce peut rapprocher, mais qu'il ne peut solidement unir.

CHAPITRE IV

DE LA LIBERTÉ DES ÉCHANGES ET DU PRINCIPE DES NATIONALITÉS.

Cette question ne tient à l'objet de notre travail que par ses principes les plus généraux. Nous nous bornerons à énumérer les vérités définitivement acquises sur ce point, en montrant comment la doctrine du christianisme, sur la nature et la mission des sociétés humaines, fournit, en matière de libre échange, les solutions généralement adoptées aujourd'hui par les meilleurs esprits.

Le principe de la liberté des échanges à l'intérieur ne peut guère souffrir de contradiction. Il a passé dans nos mœurs, et il rencontre peu d'opposition aujourd'hui. Les faits sur lesquels il s'appuie sont d'une telle évidence, les avantages qui en dérivent quant à l'ordre matériel sont tellement palpables, que nul ne peut songer à les contester. Ce n'est que quand le problème se complique d'un élément supérieur, quand il touche aux conditions de l'existence d'une société particulière

dans la grande famille des nations, ce n'est qu'alors qu'il peut présenter quelque difficulté. Si l'on fait abstraction des différences de nationalité, et si l'on prend l'humanité comme un seul peuple, rien de plus simple que la question du libre échange. C'est, sous une autre forme, la question de l'emploi des utilités gratuites.

Les aptitudes des diverses populations et du sol qui les porte sont très-différentes. Dans une même contrée, du nord au midi, ces différences sont parfois très-marquées. La région septentrionale de la France produit avantageusement le lin, tandis que la région méridionale fournit la soie, à la production de laquelle le climat du nord ne saurait se prêter. Dans une même région, telle province sera essentiellement agricole, telle autre sera essentiellement industrielle ; parmi les régions où domine l'agriculture, telle cultivera avec succès la vigne et telle autre, inhabile à ce genre de culture, donnera les plus riches moissons. En se bornant à demander à chaque pays ce qu'il produit le plus facilement, l'effort nécessaire pour créer chaque produit se trouvera réduit autant que la nature des choses le comporte ; l'emploi des utilités gratuites sera aussi étendu que possible, et le travail atteindra le maximum de puissance dont il est susceptible dans un état donné des procédés industriels. La division du travail, réalisée entre les diverses régions d'une même contrée et entre les diverses parties d'une même région, aura les mêmes avantages que la division du travail réalisée entre les individus d'une même localité. Chaque pays, chaque province, travaillant suivant

ses aptitudes naturelles, produira, moyennant une somme d'efforts déterminée, plus d'objets qu'il n'en serait produit, avec cette même somme d'efforts, dans un pays auquel la nature n'aurait pas donné les mêmes aptitudes. Tous ces produits étant échangés les uns contre les autres, chaque pays se trouvera posséder, pour une même somme de travail, une quantité de richesses bien supérieure à celle qu'il aurait pu se procurer s'il s'était obstiné à produire par lui-même toutes les choses nécessaires à ses besoins. Le Nord recevra du Midi, à un prix modéré, la soie qu'il ne pourrait produire qu'avec des sacrifices tels, que le prix en serait hors de la portée de la plus grande partie des consommateurs; et, en retour, le Midi recevra du Nord le lin que celui-ci produit dans les meilleures conditions.

Les diversités dans les aptitudes personnelles des populations, auront les mêmes effets que les diversités dans la nature du sol. Chaque groupe de population étant voué spécialement au genre de production pour lequel il a le plus de facilité naturelle, chacun de son côté produira davantage, et aura à offrir aux autres groupes de producteurs une somme de produits plus considérable, en même temps que ceux-ci auront à lui donner, en retour, des produits qui seront aussi plus abondants. Dans cet arrangement, il y aura bénéfice pour tout le monde, parce que le but à atteindre par le travail ayant été exactement proportionné aux aptitudes du travailleur, ce but se trouvera réalisé avec la moindre peine possible.

La part de l'utilité gratuite dans un produit sera toujours en raison de cette harmonie entre les diverses productions et les aptitudes naturelles de la terre et des hommes. L'échange accompli dans ces conditions aura pour résultat un accroissement dans la puissance productive du travail de toutes les parties qui y prennent part. Prétendre faire produire à chaque contrée tous les objets qui entrent dans sa consommation, ce serait se mettre en contradiction avec la nature même des choses, ce serait de gaieté de cœur repousser les utilités gratuites que la Providence offre à l'homme, et susciter au travail des obstacles que la nature n'y a point mis; ce serait aller à l'encontre du but que poursuivent les hommes dans l'ordre matériel, puisque ce serait chercher à réduire la puissance du travail au lieu de chercher à l'accroître.

Ramenée à ces termes, la question est des plus simples. Elle ne l'est pas moins, et la solution s'offre avec des caractères d'évidence plus saisissants encore, lorsque, au lieu d'établir la comparaison entre les diverses parties d'une même contrée, on l'établit entre les diverses contrées du globe. Qui penserait, par exemple, à contester l'avantage que trouve l'Europe à tirer des contrées tropicales les denrées coloniales, et à y expédier en retour les objets à la production desquels se prêtent son climat et l'état de sa civilisation? Les faits sont ici tellement frappants qu'on peut dire que, de tout temps, ils ont été reconnus par ceux qui ont fixé leur attention sur cet ordre de choses. Pour n'en citer qu'un exemple,

nous trouvons dans le panégyrique d'Athènes d'Isocrate cette observation qui résume, avec une parfaite justesse, toute la question : « Chaque pays, *trop fertile en certaines productions et stérile pour d'autres*, ne pouvait se suffire à lui-même. Les peuples ne savaient comment porter chez l'étranger leur superflu, et rapporter chez eux le superflu des villes étrangères. Nous avons encore pourvu à cet inconvénient. Au centre de la nation, on voit s'élever un entrepôt commun : le Pirée fut pour la Grèce un marché universel, où les fruits des pays divers, même les plus rares partout ailleurs, se trouvent réunis avec abondance. »

C'est quand la question de l'existence des nationalités et de leur rôle dans le mouvement général du monde vient se mêler à la question d'intérêt matériel, que les difficultés commencent. Un célèbre économiste allemand, List, a fondé sur le principe de la solidarité nationale une théorie des échanges internationaux, qui apporte aux principes absolus du libre échange des restrictions considérables. Pourvu que l'on conserve, aux principes de cette théorie, leur caractère essentiellement relatif, et qu'on évite d'en induire ce qui ne s'y trouve point contenu : le principe d'une protection absolue et immuable du travail national, on reconnaîtra que le système de List repose sur une donnée d'une vérité incontestable.

Ce n'est point sans dessein que la Providence a placé les peuples dans des conditions si différentes de position géographique, de sol, de climat, de langage, de carac-

tère et de constitution politique. Comme la vie sociale est la résultante de l'activité des individus qui composent la société, comme c'est par le concours harmonique de toutes les individualités que se produit le mouvement général de la société ; c'est aussi par le concours harmonique de tous les peuples divers que s'accomplit dans l'humanité, l'œuvre de Dieu. Une société, qui est un tout organique, et qui doit, en conséquence, posséder en soi tout ce qui est nécessaire à sa vie collective, dans l'ordre matériel comme dans l'ordre moral, ne saurait, sous prétexte d'accroître les jouissances matérielles de ses membres, renoncer à cette condition générale de l'accomplissement de ses destinées. Si le libre échange devait avoir cet effet, il serait condamné *à priori*, au nom des principes essentiels de toute vie sociale, et par conséquent aussi au nom des principes qui régissent toute vie individuelle, celle-ci ne pouvant point se développer indépendamment de celle-là. Si, après examen des faits, il se trouve qu'au moins en ce qui concerne certaines productions, et relativement à certaines périodes du développement social, le libre échange aurait pour effet de priver la société des éléments de puissance et de progrès dont elle ne pourrait se passer sans compromettre son existence, ou du moins sa grandeur dans l'avenir, il faudra conclure qu'en certains cas la loi générale de la liberté des échanges doit recevoir des exceptions. Nous aimons à citer, sur ce point, un éminent économiste dont le témoignage ne saurait être suspect de partialité en faveur de la protec-

tion. Voici comment s'exprime M. Michel Chevalier :

« Le principe de la solidarité nationale une fois reconnu, il reste à savoir quelles en sont les conséquences légitimes, et si, parmi ces conséquences, figure le système protecteur, notamment avec les caractères qu'il a reçu de nos protectionnistes.

« En s'étayant de la solidarité nationale, on allègue en faveur du système protecteur que, pour tout grand corps de nation, une fois l'âge de la maturité arrivé, c'est une nécessité, dans l'intérêt de sa civilisation même, d'acclimater chez soi chacune des principales branches de l'industrie; qu'il ne suffit pas d'être agriculteur, qu'il faut être commerçant et manufacturier; qu'il faut avoir non-seulement quelques manufactures spéciales, mais chacune des grandes catégories manufacturières, la fabrication des tissus de laine, celle des tissus de lin, celle des tissus de coton, des tissus de soie; qu'il faut s'approprier l'industrie métallurgique, l'industrie des mines, l'industrie mécanique; qu'il faut être navigateur. Jusque-là le programme est judicieux. Oui, tout peuple dénombrant une grande population, occupant un vaste territoire, est bien inspiré de viser à la multiplicité dans la production de la richesse. Oui, lorsqu'il touche à la période de la maturité, il fait bien de s'y préparer, il commettrait une faute s'il y manquait. Cette division du travail, ou, pour employer selon la remarque de List et de J. S. Mill, une expression plus appropriée, cette combinaison complexe d'efforts très-divers, est avantageuse à la prospérité

nationale, et une des conditions du progrès national en tous sens. Elle est, en effet, beaucoup mieux que ne pourrait l'être une production peu variée, en rapport avec la diversité des aptitudes individuelles et avec la diversité des circonstances et des facilités que présente un territoire étendu.

« Cette multiplicité des productions a pourtant des bornes que la nature elle-même assigne. Il serait absurde à l'Angleterre ou à l'Allemagne du Nord de viser à produire le vin qu'elles boivent, à nous comme à elles de vouloir récolter le coton que nous filons, tissons et imprimons ; à l'Italie de prétendre tirer d'elle-même la glace dont elle se rafraîchit pendant les ardeurs de l'été. Si un caprice de la nature avait privé quelques contrées aussi étendues que l'est notre patrie, par exemple, de mines abondantes de fer et de charbon, ce serait une folie pour la nation qui occuperait cette contrée de s'acharner à alimenter son industrie avec les quelques filets de houille ou les maigres gisements de fer qui lui auraient été départis. Les limites que la nature elle-même pose à l'extension de l'industrie de chaque peuple, ces sortes d'interdits à l'esprit d'entreprise de chaque grande nation, laissent encore ouvert un espace immense, la majeure partie du domaine des manufactures… On peut remarquer encore que ces limites naturelles ne sont pas absolument fixes, que le progrès des sciences et des arts tend à les reculer sans cesse. L'Europe est parvenue à faire rendre à son pro pre sol des substances qu'on aurait crues réservées aux

régions tropicales; le sucre en est le plus frappant exemple; l'indigo en est un autre digne d'être cité aussi. Mais tous les bons esprits reconnaîtront qu'à chaque instant il est sage d'accepter ces limites telles qu'elles sont marquées par les connaissances humaines au moment dont il s'agit.

« Sous ces réserves, nous tenons pour établi qu'il est bon à toute agglomération nationale, à un groupe d'hommes tel que celui qu'offre la France, ou les îles britanniques, ou l'Allemagne, ou la péninsule italienne, ou la péninsule ibérique, ou la Russie, ou les États-Unis, d'aspirer à s'approprier la plupart des grandes industries et de s'y appliquer effectivement.

« Ainsi, je me garderai bien de blâmer le désir qu'eurent Colbert en France, Cromwell en Angleterre, de susciter, chacun dans sa patrie, une puissante marine commerciale. Je tiens pour excellente la pensée que, plus récemment, ont eue des hommes d'État éminents chez tous les grands peuples de l'Europe, de faire naître autour d'eux les diverses industries manufacturières, ce qui ne veut pas dire qu'il convienne de louer sans distinction les mesures qu'ils prirent pour atteindre leur objet.

« J'irai même plus loin dans la voie des concessions, je le puis en toute sûreté de conscience. Eu égard au temps dans lequel vivaient Colbert et Cromwell, et même des souverains ou des ministres beaucoup moins éloignés de notre âge, et postérieurement jusqu'à l'époque qui précède la nôtre, on peut soutenir avec avan-

tage que la protection douanière fut alors légitime et opportune, sans que de ce précédent on puisse aucunement s'autoriser pour l'époque actuelle[1]. »

De savoir ce que tel ou tel pays peut, à un moment donné, comporter de liberté commerciale, ou ce que l'état de son industrie peut réclamer encore de protection, c'est une question de fait qui ne peut être résolue que par un examen détaillé de la vie industrielle de chaque pays en particulier. Cette question sortirait du cadre que nous nous sommes tracé. Nous avons voulu seulement établir, par l'autorité d'un maître en ces sortes de questions, qu'il est, en fait d'échanges internationaux, un milieu à tenir entre la protection absolue et la liberté absolue.

D'abord la liberté des échanges ne doit pas exclure les droits mis à l'entrée des produits étrangers, en tant que ces droits constituent, au même titre que les autres impôts indirects, une ressource pour le trésor public; de plus, les douanes sont un moyen indirect d'assurer une prime, et par cette prime un prix rémunérateur aux industries que l'on veut mettre à même de lutter, dans leurs premiers développements, contre des industries similaires plus anciennes, et par conséquent plus productives, dans d'autres pays. La prime, au lieu d'être puisée dans le trésor, sera prélevée sur tous les con-

[1] *Examen du système commercial connu sous le nom de système protecteur*, par M. Michel Chevalier, chap. VII. — M. J. S. Mill émet sur cette question une opinion qui concorde avec celle de M. Michel Chevalier, et on peut dire avec les doctrines admises aujourd'hui par tous les écrivains sérieux. V. tome II, p. 528 de la traduction.

sommateurs du produit : c'est un mode particulier de percevoir l'impôt qui doit fournir les ressources nécessaires au payement de cette prime, et rien de plus. Quand cet impôt est prélevé au profit d'industries susceptibles d'acquérir avec le temps, dans le pays qui les protége, toute leur puissance productive, il n'a rien que de juste et d'avantageux. C'est un sacrifice que l'on demande à la société en vue d'un profit qu'elle en retirera dans l'avenir. Les sociétés, qui vivent dans l'avenir autant que dans le présent, ont fréquemment à faire des sacrifices de ce genre, et l'on peut affirmer qu'une société qui se refuserait à les subir entrerait par là même immédiatement dans la voie de la décadence.

Ce que la justice et la saine politique n'admettront jamais, c'est que, sous prétexte de développer le travail national, on accorde à perpétuité, à certaines industries, une protection qui constituerait un privilége, à l'ombre duquel ces industries pourraient s'enfermer indéfiniment dans une routine très-avantageuse à leur paresse, mais aussi très-désavantageuse à la société. La protection ainsi comprise se résout en une diminution de la puissance productive de la société, sans que ceux-là même en faveur de qui elle existe en retirent aucun autre profit que la facilité de se dispenser d'être intelligents, ingénieux et actifs dans leur travail ; car la concurrence que se font entre eux les producteurs protégés ramenant inévitablement, dans le travail privilégié comme partout ailleurs, les prix de vente au niveau des frais de production, au bout d'un temps qui ne sera pas long

ils verront disparaître leurs bénéfices exceptionnels. Il y aura donc là pour la société une perte sans compensation aucune, et l'on ne pourrait songer à l'imposer à un peuple que dans les cas, heureusement très-rares, où les conditions de la sécurité et de la défense nationales exigent ce sacrifice[1]. Tout le monde repousse le principe protecteur ainsi entendu, comme tout le monde parmi les gens sensés accepte la protection contenue dans les limites de la justice, et établie de façon à provoquer le progrès du travail national au lieu de l'aider à se maintenir dans une stérile routine. En un mot, la protection comme moyen et la liberté comme but, telle est la formule qui rallie aujourd'hui les esprits sages et pratiques.

Mais dans notre temps de hardiesses, ou, pour mieux dire d'extravagances sociales, il s'est formé une école qui tend à une application radicale et absolue du libre échange. Les principes de cette école sont tels que, si jamais ils pénétraient dans le monde des affaires, ils auraient pour effet de désorganiser la production et de ruiner les classes qui vivent du travail de leurs bras. Cette école tient de plus près qu'on ne croit aux théories de matérialisme et d'individualisme qui forment le fonds de toutes les doctrines révolutionnaires de notre temps.

[1] M. J. S. Mill admet sans difficulté que l'acte de navigation de Cromwell était, au temps où il a été porté, une nécessité pour la sécurité de l'Angleterre et le seul moyen de lui procurer la marine nécessaire à sa défense. Tome II, p. 526 de la traduction.

Le matérialisme ne voit et ne peut voir dans la société que des individus. En effet la sensation, la jouissance, l'intérêt matériel, sont des choses essentiellement personnelles et individuelles. Si le but de la vie humaine est dans la jouissance, l'humanité ne devra plus être considérée que dans les individus qui souffrent ou jouissent. La notion d'une fin supérieure et générale assignée à l'espèce humaine, d'une fin subordonnée, mais générale dans une certaine mesure, assignée aux agglomérations humaines qui forment les nations, toutes ces notions qui sont au fond de nos instincts les plus invétérés, parce qu'elles répondent à la vérité même des choses, doivent s'évanouir pour faire place à une seule idée et à une seule préoccupation : étendre à l'heure présente, jusqu'à la dernière limite du possible, les jouissances dévolues à chacun des individus qui composent l'humanité. En effet, s'il est certain que la jouissance est essentiellement personnelle, il est certain aussi qu'elle n'est pleinement assurée et positivement saisissable que dans le présent, et les impatiences qui la veulent réaliser sans trêve et sans délai ne sont que la conséquence logique des principes mêmes par lesquels elle se légitime. Une fois la donnée matérialiste admise, des choses qui semblent contradictoires, comme le principe humanitaire et l'individualisme, se concilient tout naturellement. En effet, quand on ne voit dans l'être humain qu'une certaine puissance de jouir, il n'y a plus dans le monde qu'un seul intérêt : l'intérêt de l'individu poursuivant la jouissance. Il n'y

a plus en présence que deux choses : le fait de la jouissance nécessairement individuelle et le fait de la coexistence d'individus semblables, poursuivant, chacun en ce qui le concerne un but semblable, et constituant, par leur juxtaposition, l'humanité. La condition générale de l'humanité ainsi conçue ne peut se déterminer que par la somme de toutes les jouissances personnelles de tous les hommes; les jouissances propres à chacun constituent l'intérêt individuel, et la somme de toutes les jouissances individuelles perçues dans le monde par tous les hommes constitue l'intérêt humanitaire. Il n'y a et il ne peut y avoir dans le monde matérialiste que deux choses : l'individu et l'humanité. Il ne peut y avoir que deux intérêts : l'intérêt individuel et l'intérêt humanitaire. Au fond ces deux intérêts sont identiques; car les deux choses n'en font qu'une, puisqu'elles ne diffèrent que par le nombre. Entre l'individu et l'humanité il n'y a point de place pour la nation, et l'intérêt national n'est qu'un mot vide de sens qui n'exprime qu'une pure abstraction et qui ne répond à aucune réalité dans la vie.

De cette doctrine sort l'application absolue de cette maxime célèbre : *Laissez faire, laissez passer*. La jouissance étant essentiellement individuelle, c'est à l'individu qu'il appartient d'apprécier souverainement les moyens les plus propres à la lui procurer; laissez-le s'acheminer vers son but; en le réalisant par l'impulsion de l'intérêt propre, il réalisera, de lui-même et sans y penser, l'intérêt de l'humanité, lequel résulte de

l'addition de tous les intérêts individuels ; laissez chaque individu se faire sa place et se frayer sa voie comme il l'entend dans le vaste mouvement de l'humanité ; gardez-vous de lui imposer, par des prohibitions ou des encouragements directs, une impulsion qui ne sera jamais aussi droite et aussi sûre que l'impulsion du moteur universel de l'humanité, de l'intérêt propre.

En matière d'échange notamment, laissez-le libre dans tous les cas d'aller prendre, sur tel point du globe où il croit les trouver plus avantageusement, les produits qui doivent alimenter ses jouissances ; gardez-vous de lui imposer des entraves qui, en diminuant ses jouissances, le détourneraient de sa destinée suprême, et qui seraient par conséquent contraires à son droit naturel ; laissez faire dans tous les cas à l'homme ce qui s'accorde le mieux avec ses aptitudes ou même avec ses caprices ; laissez passer en tous sens et partout les produits du travail ; peut-être bouleverserez-vous le monde, peut-être réduirez-vous à l'état de chétives peuplades des sociétés aujourd'hui nombreuses et prospères ; n'importe, l'intérêt individuel et l'intérêt humanitaire, qui ne font qu'un, seront satisfaits, et les destinées de l'homme seront accomplies [1].

[1] On pourrait croire qu'en caractérisant de la sorte les principes de l'école radicale du libre échange, nous exagérons les théories individualistes de cette école. Nous rapporterons à l'appui de nos assertions les extraits des écrivains de cette école qui se trouvent reproduits dans la note 2 du § 12 des *Principes d'économie politique*, de M. Roscher, traduits par M. Wolowski. Le savant économiste s'exprime ainsi :

« L'économie politique est autre chose qu'une simple juxtaposition d'une

Ainsi, tandis que l'école protectionniste prend pour point de départ une fausse conception de la vie sociale, une idée exagérée de l'intérêt social, par laquelle elle est conduite à sacrifier les justes prétentions des membres de la société, à l'autre extrême, l'école radicale du libre échange part de la notion des existences purement individuelles et de l'intérêt propre, qui en est la loi, pour aboutir à la négation du principe même de la nationalité. Entre ces deux extrêmes, il y a un milieu

multitude d'économies privées, tout aussi bien qu'un peuple est plus qu'une simple agrégation d'individus, et la vie du corps humain autre chose qu'un pur amalgame de principes chimiques. Les théoriciens absolus du libre échange méconnaissent cette vérité. Suivant M. Cooper (*Lectures on polit. écon.*, 1826, p. 1, 15 et suiv., 117) la richesse de la société n'est pas autre chose que l'agrégation des richesses individuelles. Chacun pourvoit le mieux à son propre intérêt; donc pour qu'un pays s'enrichisse, il faut que l'individu soit de la manière la plus complète livré à lui-même (ainsi les peuples sauvages devraient, sans contredit, être les plus riches). Cooper désapprouve même la protection du commerce maritime par une marine nationale : « Aucune guerre maritime ne vaut ce qu'elle coûte ; « que les commerçants se défendent eux-mêmes ! » Il est vrai qu'il considère le mot *nation* comme une invention des grammairiens faite uniquement dans le but d'éviter des paraphrases, une entité de pure abstraction. Il va sans dire qu'Adam Smith (*Wealth of nations*, IV, ch. II, et à la fin du livre IV) ne partage pas ces idées absurdes. Il est pourtant d'avis que la recherche de l'intérêt particulier amène les hommes naturellement, et même nécessairement, à faire ce qui est le plus conforme à l'intérêt général. Il oublie que chaque peuple tend à une durée éternelle, et se trouve forcé de consentir des sacrifices actuels en vue d'un avenir lointain, ce qui n'est pas le propre de l'intérêt des individus, dont l'existence est limitée. On connaît le mot de Bentham : « Les intérêts individuels sont « les seuls intérêts réels. » (*Traité de législation*, I, p. 229.)

On peut voir par ces citations si nous avons rien exagéré en caractérisant les principes et les conséquences de la doctrine utilitaire quant à la vie nationale.

que le bon sens indique et qui n'est autre que la mise en pratique des doctrines du christianisme sur l'homme et sur la vie humaine. Seul, entre toutes les doctrines qui ont régné sur le monde, le christianisme a su concilier l'intérêt individuel avec l'intérêt social, aussi bien que l'intérêt national avec l'intérêt humanitaire, et faire à tous leur juste part.

Par sa doctrine sur le salut individuel, le christianisme a rendu à l'individu l'importance qu'il n'avait plus dans la société antique. Dans la philosophie comme dans la politique de l'antiquité, l'individu était absorbé par l'État, dans lequel la vie humaine était concentrée et portée à sa plus haute expression, sous l'empire d'un rationalisme toujours plus ou moins entaché de panthéisme. D'après les enseignements du christianisme, chaque homme est fait pour Dieu et appelé à posséder Dieu dans une union qui laisse absolument intacte sa personnalité propre. La vie présente a pour raison dernière de conduire l'homme, par l'épreuve et le sacrifice, à cette fin suprême en laquelle se résument tous ses progrès et toutes ses félicités. Puisque telle est la fin de l'homme et de la vie humaine, l'individu sera l'élément essentiel sur lequel tout roulera dans cette vie et dans l'ordre qui la régit. C'est à lui que tout aboutira, et il aura des droits que personne ne pourra méconnaître sans méconnaître en même temps la nature humaine et la souveraine volonté qui l'a constituée. C'est grâce à cette conviction universelle de la valeur propre de l'individu, que s'est opéré dans les sociétés

modernes le grand mouvement d'affranchissement moral et matériel dont nous avons eu déjà, et dont nous aurons encore, dans nos conclusions, à considérer les causes et les conséquences.

Mais en même temps que la doctrine du christianisme nous montre l'individu vivant par lui-même et pour lui-même, elle nous le montre aussi rattaché à ses semblables par la communauté d'origine et la communauté de destinée. C'est de Dieu même que l'homme tire son origine, et c'est à l'image même de son créateur qu'il a été formé. L'amour des hommes entre eux rappelle, autant que le fini peut rappeler l'infini et que le créé peut rappeler l'incréé, cette union ineffable des personnes divines entre elles, fruit de la fécondité infinie de l'être infini. L'homme, primitivement un, a pu, grâce à la fécondité dont l'a doté son auteur, se multiplier sans cesser, en une certaine manière, d'être un. Il est un par la solidarité étroite qui lie les uns aux autres tous les fils d'Adam, laquelle implique le concours de tous ceux qui participent à la même nature et qui sont véritablement et proprement frères. De là tous ces liens de la vie de famille et de la vie publique, qui ne sont point des créations arbitraires du caprice de l'homme, mais qui sont les conditions assignées par Dieu même à l'existence de l'homme et à ses progrès. Tout dans la création est harmonie et hiérarchie, parce que l'harmonie et la hiérarchie sont les caractères essentiels de l'être divin, et que les perfections des êtres créés ne sont que des reflets lointains de la perfection

divine. Il y a donc dans l'humanité, en même temps que la vie individuelle, la vie d'ensemble, hiérarchiquement organisée par tous les degrés divers de l'existence sociale. Au-dessus des sociétés particulières que forment les individus réunis autour d'un même centre et vivant d'une même vie, il y a la grande société des nations. Cette société, la Providence l'a ordonnée suivant un dessein dont le secret, trop haut pour notre vue, nous échappe la plupart du temps, mais qui, en certaines occasions solennelles et décisives, nous est dévoilé par l'évidence des faits et par ce qu'il a plu à Dieu d'en manifester dans ses révélations.

Ce plan providentiel, qui embrasse le mouvement général de l'humanité, et dans lequel les nations, comme les individus, ont leur place et leur mission distincte, a pour but dernier la gloire même de son auteur, et il n'en peut point avoir d'autre. Néanmoins il tourne au profit des individus qui concourent à l'accomplir. Le développement de ce plan dans le monde est, pour les esprits attentifs, une manifestation de la puissance de Dieu et de la vérité de son Église, qui aide à ramener à la loi divine les âmes que les passions en détournent. Ce plan divin, tous les grands génies chrétiens qui ont considéré la conduite de Dieu sur le monde l'ont entrevu dans ses traits généraux. Les livres sacrés eux-mêmes en donnent souvent la notion, quand ils nous montrent Dieu disposant des peuples suivant les aptitudes que lui-même leur a préparées, pour réaliser l'accomplissement de ses vues dans le grand œuvre de la

conservation de sa loi dans le monde ancien et de la diffusion de la loi nouvelle.

Quand on pose en principe que l'homme existe à la fois pour lui-même et pour Dieu, pour son propre salut et pour la réalisation du plan divin; quand on admet que l'homme ne peut accomplir sa destinée propre, aussi bien que le plan divin, qu'à la condition de se renoncer en vue de Dieu et au profit de ses semblables, on accepte sans peine, non-seulement la légitimité, mais encore la nécessité de ces existences collectives qui forment les nations avec leurs intérêts généraux et permanents, leurs vues de durée et d'avenir. Alors on conçoit aisément que si l'homme a, dans une certaine mesure, le droit de considérer ces existences collectives comme se rapportant à son bien propre, il leur doit, dans une certaine mesure aussi, le sacrifice de son intérêt. Pour l'homme qui ne vit qu'un instant sur la terre, l'avenir ne serait rien s'il ne se sentait attaché, par les liens de la société spirituelle et de la société naturelle, à quelque chose de plus haut et de plus durable que lui. Le présent même ne serait rien, hors du cercle étroit de son existence individuelle et de ses besoins propres, s'il ne relevait que de lui-même. C'est parce qu'il doit servir, dans le lieu et dans le temps qui lui sont marqués, aux desseins généraux de Dieu sur notre monde, qu'il lui est possible de voir plus loin que lui-même et plus loin que le moment présent. Engagé par une volonté qui fait loi pour lui dans la vie sociale, avec la conscience de la légitimité de son intérêt individuel, il se subor-

donne librement aux nécessités de cette vie sociale par des sacrifices qui ne font que le grandir quant à sa vie propre et personnelle dans le temps, aussi bien qu'ils le préparent à cette vie supérieure, par laquelle la personnalité doit trouver en Dieu même sa complète expansion. Là est le principe des nationalités ; de là seulement peut dériver leur légitimité. Là est la raison qui justifie l'existence sociale et particulière des peuples divers dans un même temps, et leur durée successive à travers les âges. Là encore est la conciliation et l'harmonie entre l'intérêt de l'individu et l'intérêt de la société particulière à laquelle il appartient.

Ces principes constituent le fonds d'idées et de règles sur lesquelles repose tout l'ordre des relations de l'individu avec la société dans le monde chrétien. Cette doctrine du christianisme a pris de si profondes racines dans nos mœurs que nous y déférons instinctivement, et qu'en dépit de toutes les tentatives renouvelées avec tant de persistance, depuis un siècle, par les écoles matérialistes, elle forme le terrain commun sur lequel tous ceux qui mettent la main aux affaires publiques sont forcés de se rencontrer, sous peine de perdre dans l'esprit des peuples toute considération et toute autorité. Dans ces termes, les droits respectifs de la société et des individus, quant à la question des échanges, se règlent en principe le plus facilement du monde. Les utopies humanitaires sont écartées, aussi bien que les prétentions au privilége qui se cachent sous le prétexte d'un intérêt social exagéré et mal entendu. La balance

est tenue égale entre les deux intérêts, tous les deux étant également reconnus et garantis par la loi qui régit souverainement les volontés et donne l'impulsion aux mœurs. Il s'opère, par le mouvement naturel et instinctif des mœurs, une conciliation entre le désir légitime de l'individu d'améliorer sa position matérielle, et la nécessité d'assurer à la société les conditions de puissance, de durée et de progrès, sans lesquelles l'individu souffrirait même dans son intérêt purement et exclusivement personnel, aussi bien que dans les intérêts de ceux qui doivent, par l'hérédité, continuer en quelque sorte sa personne. Par une loi de leur nature, que personne ne saurait changer sans dégrader cette nature jusqu'à l'anéantir, les hommes vivent dans l'avenir autant que dans le présent. Aussi longtemps que le matérialisme ne les aura pas fait descendre de la dignité de l'homme au rang de la brute, on les verra accomplir avec résolution, souvent même avec un joyeux empressement, des sacrifices d'où sortiront des grandeurs qu'ils ne verront qu'en espérance, et dont ils ne trouveront la compensation que dans le sentiment plus ou moins réfléchi, mais rarement éteint dans les consciences, d'un concours librement apporté à la grande œuvre de Dieu dans le monde. Sentiment bien autrement puissant que toutes les satisfactions matérielles, et aussi fécond pour la prospérité des peuples que la passion des jouissances matérielles lui est fatale.

CHAPITRE V

DES COMPLICATIONS QUI NAISSENT DE L'ÉCHANGE ET DES MAUX QUI EN PEUVENT RÉSULTER POUR LA SOCIÉTÉ.

L'accroissement de la production est un bienfait pour la société, mais il faut qu'il se fasse régulièrement, dans toutes les parties du travail en même temps. Ce n'est qu'ainsi que le surplus des produits, qui est dû à la fécondité plus grande du travail, correspondra à une demande réelle de ces produits, et que l'équilibre des échanges ne sera point troublé. Comme ce sont toujours les produits du travail qui s'échangent les uns contre les autres, et qu'en définitive les produits ne s'achètent qu'avec des produits, toutes les fois que dans tous les genres d'industrie la quantité ou la qualité des produits ira s'élevant, par la puissance plus grande du travail, le marché n'éprouvera aucune modification, et l'offre et la demande se maintiendront dans les mêmes proportions; tous les producteurs auront à s'offrir réci-

proquement, ou bien une quantité de produits plus considérable, ou bien des produits en même quantité mais de qualité plus parfaite. La somme des utilités directes se sera proportionnellement accrue dans toutes les productions. Tous seront plus riches, parce que chacun disposera d'une somme d'utilités gratuites plus considérable, sans que rien soit dérangé dans l'équilibre général des échanges.

Si la société est pénétrée des principes du christianisme, cette amélioration n'aura rien de fâcheux pour les mœurs. D'abord, quant aux classes inférieures, qui forment la masse de toute société, on sait combien est grande la distance entre leur situation présente et cet état d'aisance qui, sans amollir leurs mœurs, leur assurerait la liberté et la dignité extérieures de la vie, dont les habitudes chrétiennes sont la source première, et que l'indépendance d'une position aisée aide à maintenir. Cette distance est telle, qu'en fait, l'accroissement de richesses le plus considérable qu'il soit possible de supposer ne pourrait la combler. Quant aux classes aisées et aux classes riches, si leurs habitudes sont chrétiennes, au lieu de profiter de la puissance de leur travail pour accroître leurs jouissances matérielles au détriment de leur énergie morale, elles s'en serviront pour étendre celles de leurs consommations qui répondent à des besoins de l'ordre moral, en élevant les esprits et en donnant plus d'éclat et de grandeur à la société. Le développement général de la puissance du travail dans ces conditions sera suivi d'un mouvement de transforma-

tion dans les industries, qui amènera un classement nouveau entre les divers genres de production. Comme de fait, le développement de la puissance du travail ne s'opère jamais qu'avec une certaine lenteur, ce classement se substituera à l'ancien petit à petit et sans trouble, de sorte que, en fin de compte, rien ne sera dérangé dans l'équilibre des échanges.

Mais si la production, au lieu de s'accroître harmoniquement sur tous les points en même temps, s'accroît démesurément dans certaines industries seulement, l'équilibre des échanges se trouvera rompu. Les productions demeurées stationnaires n'offriront qu'un marché insuffisant aux producteurs qui auront développé sans mesure leur industrie et dépassé les limites que leur traçait l'état du marché ; ceux-ci se verront alors surchargés de produits qu'il leur sera impossible d'écouler. La circulation s'arrêtera. Les capitaux, rendus immobiles dans les mains des producteurs sous forme de produits achevés, mais impossibles à écouler, cesseront de fournir au travail l'aliment qu'ils lui donnaient d'ordinaire ; le travail sera donc forcément suspendu dans toutes les industries où la production aura été exagérée. Les ouvriers de ces industries, privés de leurs salaires, ou du moins d'une grande partie de leurs salaires, seront dans la nécessité de restreindre leurs consommations. Toutes les industries dont ils étaient les consommateurs se verront donc à leur tour arrêtées dans leur mouvement régulier par le défaut de débouchés. Le mal ira de la sorte se propageant d'une industrie à l'au-

tre, et finira par jeter dans la société une perturbation qui sera d'autant plus intense que les excès de production qui ont rompu l'équilibre des échanges auront été plus grands. Ces mêmes effets se produiraient si l'équilibre des échanges était rompu parce qu'une ou plusieurs des industries de la société ont cessé subitement de produire la somme d'utilités qu'elles produisent d'ordinaire. C'est ce qui arrive dans les années de mauvaise récolte. Les produits des industries manufacturières deviennent alors surabondants relativement aux produits de l'industrie agricole, en telle sorte que les difficultés qui ont leur source dans un déficit de la production, aboutissent aux mêmes conséquences que celles qui ont leur origine dans l'exagération de la production.

Souvent les perturbations qui ont pour point de départ ou bien une production exagérée sur certains points, ou bien une production insuffisante sur certains autres, mèneront à une situation où presque tous les produits des diverses industries deviendront surabondants. En effet, que plusieurs des grandes industries de la société aient poussé à l'excès leur production et se trouvent, par suite de cet excès même, dans la nécessité de la restreindre subitement; comme ceux qu'elles occupent sont les consommateurs de presque tous les produits du travail national, quand le salaire leur manquera et que leurs consommations s'arrêteront, les débouchés se fermeront pour la plus grande partie des industries qui se partagent l'activité de la société, et ces industries souffriront à des degrés divers du même

mal dont souffrent les industries qui sont la cause première du désastre. Il pourra arriver aussi, mais plus rarement, que tous les produits surabonderont sans qu'aucune perturbation soit survenue dans la production. Il en sera ainsi toutes les fois que la consommation habituelle de la société s'arrêtera tout d'un coup. N'est-ce pas ainsi que les choses se sont passées lorsque la révolution de février, épouvantant tout d'un coup par le triomphe de la démagogie une société qui vivait dans la plus profonde sécurité, les consommations s'arrêtèrent instantanément de façon que tous les produits, même les produits agricoles, se trouvèrent avilis, et qu'une affreuse détresse remplaça, pour les classes ouvrières, l'aisance dont elles jouissaient quelques semaines auparavant.

D'une façon ou d'une autre, ces sortes de perturbations se produisent assez fréquemment dans les sociétés. Quand elles ne sont que partielles, elles peuvent avoir pour résultat de jeter certaines classes dans un état de souffrance qu'il faut chercher sans doute à abréger et à atténuer, mais qui n'est point un mal dont la société ait à s'alarmer. Il est impossible, au milieu des complications que fait naître l'extension des échanges, alors que ceux qui opèrent l'échange ne sont plus directement en présence les uns des autres, et qu'ils se trouvent au contraire à de grandes distances, il est impossible que l'on puisse toujours, sur tous les points et dans tous les genres de travail, proportionner exactement la production aux besoins du marché. Habituellement il y aura dans la plupart des productions un certain état de

fluctuation entre la surabondance et le déficit, duquel résulteront, pour tous ceux qui sont engagés dans ces productions, des embarras plus ou moins sérieux. Quand ces embarras ne dépassent pas une certaine limite, on peut les considérer comme inséparables de la condition même de la vie humaine, où rien n'est certain et absolument assuré, la Providence n'ayant pas voulu que, sur cette terre où il ne doit passer que quelques jours, l'homme pût jouir en rien d'une inaltérable sécurité. Les incertitudes, les difficultés, les obstacles se rencontrent partout dans notre existence. On les voit même grandir et s'étendre à mesure que grandissent et s'étendent les puissances de notre vie. C'est ainsi qu'à raison même du progrès de l'échange les complications qui l'accompagnent ne font que se multiplier et s'aggraver. Ce n'est que par un redoublement de vigilance et de sagesse qu'on parvient à les prévenir ou à en atténuer les fâcheuses conséquences. Quand cette vigilance et cette sagesse font défaut, le mal prend les proportions d'un désastre; il a reçu dans le langage de notre temps un nom qui en exprime énergiquement la gravité : il s'appelle une crise.

Les crises ne sont pas toujours le résultat des fautes de l'homme. Des événements au-dessus de sa volonté peuvent en être la cause. Une année de mauvaise récolte jettera la société dans une crise dont les effets pourront se faire sentir longtemps sur la condition des masses. Mais alors même que le fait de l'homme n'est pour rien dans les origines de la crise, la direction

imprimée par la liberté humaine au mouvement des affaires, dans le moment où elle éclate, exercera une influence considérable pour en atténuer ou pour en aggraver les conséquences. Qu'une crise alimentaire afflige une société où tous les travaux sont bien distribués, toutes les industries solidement assises, où rien n'est factice ni hasardé dans les entreprises, cette crise, sans doute, ne se traversera pas sans peine, mais les maux qu'elle aura causés pourront presque toujours se réparer assez promptement. Au contraire, quand une crise de cette nature tombe sur une société mal assise dans l'ordre industriel, l'ébranlement qu'elle lui imprime y fait des ruines que l'on ne répare pas de longtemps.

Les crises qui laissent les traces les plus profondes et les plus douloureuses sont celles qui ont pour cause l'exagération extravagante qu'imprime parfois à certains genres de travaux une passion aveugle pour le gain. Ces sortes de crises affligent périodiquement nos sociétés. Par elles l'équilibre des échanges se trouve si gravement compromis, que ce n'est souvent qu'après de longues années d'affreuses souffrances pour les classes ouvrières qu'on le voit à grand'peine se rétablir.

Quand la passion des jouissances matérielles s'est emparée des âmes, et que les hommes portent dans cet ordre de choses cette puissance d'aspiration et d'action dont Dieu les a doués pour un plus noble but, il leur faut, à tout prix et sur l'heure, conquérir la richesse, et avec la richesse les jouissances et l'éclat extérieur qui

sont devenus le rêve de leur vie. On consent, pour réaliser ce rêve, à prendre de la peine; mais il faut que cette peine soit courte et que le profit soit considérable. Or tous les genres de travail ne se prêtent pas également bien à ce rapide développement et à cet accroissement subit de la puissance productive, qui fait croire à de faciles et immenses profits. L'agriculture, qui donne les plus sûrs, et, en fin de compte, les plus considérables de tous les profits, ne les donne que peu à peu, moyennant des labeurs incessants et prolongés, et dans des conditions de vie paisible et modeste dont s'accommoderaient fort peu les passions cupides, qui cherchent dans la richesse un moyen de jouir et de briller. C'est donc vers les industries manufacturières que ces impatiences maladives du matérialisme contemporain se tournent; c'est en portant de ce côté leurs efforts désordonnés, qu'elles jettent la perturbation dans l'ordre matériel tout entier, et suscitent dans la société des calamités dont ceux qui n'ont été que leurs instruments sont les victimes les plus cruellement éprouvées. C'est le peuple qui, par la perte de son salaire, paye les fautes des princes de la spéculation. C'est le peuple qui meurt de faim, tandis que les puissants de la manufacture et de la banque vont chercher, dans de nouvelles aventures, les moyens d'alimenter un luxe qui aggrave, en y insultant, la détresse de l'ouvrier.

Qui pourra empêcher le retour périodique de cette fièvre d'industrie et de spéculation d'où sortent tant de maux? Qui nous sauvera de ces crises qui compromet-

tent toutes les existences, en ébranlant profondément toutes les relations de l'ordre matériel, et qui troublent dans leur vie ceux-là même, et ceux-là surtout, qui, à raison de l'humilité de leur condition, sont restés le plus étrangers aux causes du mal : c'est dans l'ordre moral qu'est la source du mal, et c'est là qu'il faut chercher le remède. A la place de cet aveugle entraînement vers la richesse, de cette activité inquiète et insatiable qui imprime à la société des secousses accompagnées de tant de misères, mettez les habitudes modestes et renoncées de la vie chrétienne, et le problème sera résolu. Notre siècle, tout attaché qu'il est aux jouissances et aux vanités de la richesse, commence à ressentir péniblement le vide que laisse dans les âmes cette ardente préoccupation des intérêts purement matériels. Il sent que cette activité fiévreuse, par laquelle il s'efforce d'atteindre au bien-être sans limites, tout en le laissant toujours loin de son but, l'épuise et le tue ; écoutez là-dessus un des maîtres de l'école économique de l'Angleterre; son opinion aura d'autant plus de poids dans la question, que personne ne pourra prétendre qu'elle dérive des principes qui inspirent les répugnances du christianisme pour la passion des richesses.

« J'avoue que je ne suis pas enchanté de l'idéal de vie que nous présentent ceux qui croient que l'état normal de l'homme est de lutter sans fin pour se tirer d'affaire ; que cette mêlée où l'on se foule aux pieds, où l'on se coudoie, où l'on s'écrase, où l'on se marche sur les talons, et qui est le type de la société actuelle, soit

la destinée la plus désirable pour l'humanité, au lieu d'être simplement une des phases désagréables du progrès industriel. Les États du nord et du centre de l'Amérique sont un spécimen de cette période de civilisation, dans les circonstances les plus favorables. En effet, ces pays se trouvent dégagés en apparence de toutes les injustices, de toutes les inégalités sociales, qui gênent la partie masculine de la race caucasienne, tandis que la proportion dans laquelle se trouvent la population, les capitaux et la terre, assure l'abondance à tout homme valide qui ne s'en rend pas indigne par sa mauvaise conduite. Ils ont les six articles réclamés par le chartisme, et point de misère : et cependant, bien qu'il y ait des signes d'une tendance meilleure, le résultat de tant d'avantages, c'est que la vie de tout un sexe est employée à courir après les dollars, et la vie de l'autre à élever des chasseurs de dollars. Ce n'est pas une perfection sociale dont la réalisation puisse devenir le but des philanthropes à venir[1]. »

Nous ne conclurons pas, comme M. Mill, en faveur de l'état stationnaire ; nous concluons, au contraire, en faveur du progrès constant des masses dans la vie aisée, digne et libre, qui est un des fruits de l'influence du christianisme. Mais il n'y a pas de plus grand obstacle à ce progrès que l'instabilité perpétuelle et les secousses périodiques qu'impriment à la société les crises industrielles et commerciales. Nous dirons plus tard, en trai-

[1] *Principes d'Économie politique*, liv. IV, ch. VI, § 2.

tant de la misère, comment, même avec la meilleure volonté du monde, les classes ouvrières voient, par le retour fréquent de ces crises, leurs efforts pour consolider et élever leur condition rester frappés d'impuissance. Donnez aux classes qui impriment le mouvement aux affaires la modération chrétienne dans les habitudes; à la passion du luxe et des jouissances, qui absorbe aujourd'hui la plupart des existences, substituez des vues et des aspirations d'un ordre plus élevé; reportez les âmes vers les choses d'en haut; apprenez aux hommes à mépriser la richesse et à n'y voir que ce qu'y voit le christianisme, un moyen d'atteindre un but supérieur à l'ordre matériel; en un mot, donnez pour mobiles à la société les mobiles de la vie chrétienne, faites du renoncement la règle des mœurs, et vous verrez l'industrie prendre un cours de progrès régulier, que pourront troubler encore des accidents ou des égarements passagers, avec lesquels il faut toujours compter quand on a affaire à des hommes, mais qu'on ne verra plus à chaque instant arrêté par des bouleversements désastreux. On marchera plus lentement peut-être dans la voie du progrès, mais on y marchera plus sûrement. Au lieu de ne s'accomplir trop souvent qu'au détriment des travailleurs, le progrès s'accomplira à leur profit. Dans le mouvement réfléchi et mesuré de la richesse, on ne verra plus les travailleurs continuellement ballottés, comme ils le sont aujourd'hui, entre une prospérité excessive et corruptrice, et une détresse décourageante et avilissante. On ne verra pas non plus

les classes auxquelles appartient l'initiative en matière d'industrie, livrées à une instabilité qui ne permet point aux fortunes et aux familles de s'asseoir, aux traditions de se former; qui fait de la vie une mêlée, où chacun est réduit à lutter pour son avantage personnel et pour son intérêt du moment, où les vues d'avenir s'effacent de plus en plus devant les sollicitations passionnées du présent, où l'âpreté au gain domine tout, et où le succès industriel et mercantile devient, par la force d'une situation où tout est à chaque instant remis en question, la grande et l'unique affaire de la vie. Par l'activité calme et régulière du travail, telle que les habitudes chrétiennes la donnent à la société, tous, grands et petits, capitalistes et ouvriers, atteindront, chacun dans sa condition, à cette richesse modérée et solide, qui peut bien ne pas donner satisfaction aux insatiables ambitions et aux vagues inquiétudes de l'homme séparé de Dieu, mais qui suffit à l'homme lorsque, fort de la pensée de Dieu, il poursuit de ses constants efforts et de ses généreux sacrifices la vraie grandeur, la grandeur morale.

LIVRE IV

DES BORNES DANS LESQUELLES LA PROVIDENCE A RENFERMÉ LA PUISSANCE DE L'INDUSTRIE HUMAINE.

CHAPITRE PREMIER

QUE LA PRODUCTION NE S'ÉLÈVE QU'AVEC UNE CERTAINE LENTEUR AU NIVEAU DES BESOINS DU GRAND NOMBRE ET QUE LES PRODUITS NE SE MULTIPLIENT PAS TOUJOURS EN PROPORTION DU NOMBRE DES PRODUCTEURS.

De l'aveu de tous ceux qui ont approfondi ces questions, la limitation de la puissance productive de l'homme par les résistances du monde extérieur est un fait capital dans l'ordre matériel. Partout on en rencontre les conséquences. Sur ce point encore les observations de la science se trouvent en harmonie parfaite avec les données de la foi. Pour mieux constater cette concordance nous nous bornerons à rapporter la doc-

trine reçue comme classique parmi les économistes[1]. En regard de cette doctrine nous placerons les enseignements de nos livres saints, et il sera évident, pour tous ceux qui voudront y réfléchir de bonne foi et sans parti pris, que jamais confirmation plus éclatante ne fut donnée par la science à la vérité de la révélation chrétienne. Il nous sera facile, à cette double lumière de la révélation et de la science, d'aborder la solution du plus redoutable des problèmes qui s'offrent à nous dans nos recherches sur la richesse, du problème de la population.

L'homme ne produit qu'avec le concours des agents extérieurs, parce qu'il faut à son travail un objet et des moyens d'action. Sa puissance de produire est donc nécessairement subordonnée aux facilités plus ou moins grandes, aux résistances plus ou moins énergiques, qu'il peut rencontrer dans les forces du monde physique. Parmi ces forces il en est qui s'offrent à l'homme en quantité vraiment illimitée, eu égard au rapport présent de la population avec le globe, et qui s'emploient dans des conditions telles, que tous ceux qui les exploitent, quel que soit leur nombre, retirent toujours de leur concours un résultat proportionnel à l'effort qui les a mises en mouvement. Telles sont les forces qui ne sont en aucune façon susceptibles d'appro-

[1] Nous nous appuierons particulièrement sur l'autorité de M. J. S. Mill, un des économistes les plus renommés de notre temps. M. Mill a traité ces matières avec plus de rigueur et de pénétration que personne et sans y apporter aucune préoccupation chrétienne.

priation individuelle. Mais de toutes les forces productives ce sont les moins nombreuses. La plupart des forces dont se sert l'industrie ne se développent qu'à l'aide de substances, mobiles il est vrai, mais susceptibles d'appropriation. « Ces forces, dit M. Roscher, sont inépuisables, en ce sens que les corps auxquels elles s'adjoignent venant à se multiplier, elles peuvent se multiplier au moins dans la même proportion. Cent livres de chlore blanchiront au moins dix fois autant de pièces de toile que dix livres. La propriété que possède la chaleur de sécher les objets, de les distiller, de les fondre, de les durcir, d'imprimer à d'énormes fardeaux un mouvement rapide au moyen de la compression de la vapeur, est au moins mille fois aussi grande pour mille tonnes de houille que pour une seule. Il en est de même de la force expansive de la poudre à canon, de l'élasticité de l'acier, de la puissance attractive qui guide nos vaisseaux, de la pesanteur et de la force de cohésion que nous devons mettre à profit pour l'emploi de tous les instruments. Dans la plupart des cas, à mesure qu'on augmente le nombre ou la proportion des corps qui servent de véhicule aux forces naturelles, celles-ci exercent une action relativement plus considérable[1]. »

Donc, si l'homme n'usait des forces naturelles que dans ces conditions, l'ordre physique n'opposerait au développement de la production d'autre limite que le

[1] *Principes d'Économie politique*, § 33

manque d'espace nécessaire pour le déploiement des forces productives d'un nombre de travailleurs croissant sans cesse, ou bien l'épuisement des éléments à l'aide desquels l'homme suscite les forces dont il use pour la production. Ainsi la masse du combustible répandu sur le globe, quelque immense qu'elle soit, est toujours une quantité limitée; et, à la rigueur, on conçoit que dans le cours des siècles un moment vienne où elle se trouverait épuisée. Jamais toutefois, depuis six mille ans que le monde existe, aucun peuple ne s'est approché, même de loin, de cette limite fatale; tous ont été arrêtés longtemps avant d'y atteindre par des résistances plus prochaines, qui ont ralenti le mouvement ascendant de la population, et dont notre but même est ici de déterminer la nature et le mode d'action. Si l'homme, pour pourvoir à ses besoins, ne devait appeler à son aide que des forces qui ne dépendent pas directement et principalement du sol, et que développent des combinaisons dans lesquelles les agents essentiels sont des objets mobiliers, le champ ouvert à son activité serait en fait indéfini, et la puissance de son travail ne connaîtrait d'autre limite que celle qu'il se créerait de sa propre faute par le manque d'activité, d'énergie, d'intelligence, et par les vices de la société dans laquelle s'exerce son travail. Ce serait alors de l'abus de la liberté que viendrait l'obstacle, non de la force des choses, et il pourrait toujours être écarté par la liberté. Nous avons dit, dans notre deuxième livre, comment et par la puissance de quel principe.

C'est quand le sol intervient comme élément princi-

pal dans la production, que la puissance du travail rencontre une limite réelle et actuelle, dont les effets se font sentir partout dans l'ordre matériel et constituent une des difficultés capitales de la vie humaine. La production manufacturière emploie principalement, et souvent presque exclusivement, des forces indépendantes du sol, tandis que la production agricole emploie surtout des forces essentiellement inhérentes au sol. De là entre les manufactures et l'agriculture une différence très-tranchée quant à la possibilité de multiplier les produits dans les deux ordres. C'est en ce sens que M. Senior affirme que le seul obstacle qui puisse, à un moment donné, arrêter l'essor de la production manufacturière en Angleterre, gît dans les difficultés croissantes que le travail éprouverait à se procurer les matières premières et les subsistances, lesquelles sont fournies par les industries qui exploitent le sol. C'est avec raison qu'il avance que si la masse des produits bruts pouvait s'accroître dans la même proportion que la puissance du travail manufacturier, il n'y aurait aucune limite au progrès de la richesse et de la population [1].

Bien que M. Mill, qui adopte les conclusions de Malthus, ait exagéré les conséquences que l'on peut tirer de ces faits, nul ne les a mieux analysés et n'a mieux fait ressortir les caractères qui servent à en fixer la véritable portée. Voici en substance, dans ses propres termes, sa doctrine sur ce point :

[1] *Outline of political economy*, développement de la 4e proposition fondamentale de l'économie politique.

« La terre diffère des autres éléments de la production, le travail et le capital, en ce sens qu'elle n'est pas susceptible d'un accroissement indéfini. Son étendue est limitée, et l'étendue des espèces de terrains productifs l'est encore davantage. Il est évident en même temps que la quantité de produits qu'on peut obtenir d'une portion de terre n'est pas indéfinie. C'est dans cette limitation, quant à l'étendue de la terre et quant à sa puissance productive, que consistent les limites réelles de l'accroissement de la production. La limitation de la production résultant des qualités du sol ne ressemble pas à l'obstacle que nous oppose un mur, qui reste immobile à une place déterminée et au pied duquel tout mouvement est absolument arrêté. Nous pouvons plutôt la comparer à un tissu très-élastique et très-susceptible d'extension, qui ne peut guère être étiré avec tant de force qu'on ne puisse l'étirer encore davantage, mais dont cependant la pression se fait sentir longtemps avant que la limite ne soit atteinte, et se fait sentir d'autant plus fort qu'on approche davantage de cette limite.

« A partir du moment où l'espèce humaine s'est adonnée à la culture avec quelque énergie, et y a appliqué des instruments de quelque perfection, la loi de la production, en tant qu'elle tient à la terre, est que, dans tout état d'habileté et d'instruction agricole, le produit ne s'accroît pas avec le travail dans une proportion égale. En doublant le travail, on ne double point le produit, ou, pour exprimer la même chose en

d'autres termes, tout accroissement de produit s'obtient par un accroissement plus que proportionnel dans l'application du travail à la terre. Le fait, qu'un surcroît de produit ne s'obtient que par une augmentation plus que proportionnelle de dépenses, devient évident par cela même que les terres de qualité inférieure sont mises en culture. Les terres inférieures, ou les terres situées à une plus grande distance du marché, sont naturellement d'un rapport inférieur, et l'on ne peut par elles satisfaire à une augmentation dans la demande que par une augmentation dans les frais, et par conséquent dans les prix. Si une demande plus grande continuait à être satisfaite par la culture des terres de qualité supérieure, auxquelles on appliquerait une quantité additionnelle de travail et de capital, sans y faire des dépenses proportionnellement plus considérables que celles à l'aide desquelles elles rapportent la quantité qu'on leur a d'abord demandée, les propriétaires et les fermiers de ces terres pourraient vendre à plus bas prix que tous les autres et accaparer tout le marché. Les terrains d'une qualité inférieure, ou les terrains placés dans une situation plus reculée, pourraient sans doute être cultivés par leurs propriétaires pour se procurer des subsistances et une position indépendante; mais il ne serait jamais de l'intérêt de personne de les affermer pour en tirer un profit. Le fait qu'on peut en tirer un profit suffisant pour déterminer à y appliquer des capitaux, est une preuve que la culture sur les terrains d'élite a atteint le point au delà duquel tout

emploi plus considérable de travail et de capital ne serait pas, à tout prendre, d'un rapport plus considérable que celui qu'on peut obtenir aux mêmes frais, de terrains moins *fertiles* ou situés moins favorablement [1].

« La loi générale de l'industrie agricole, c'est donc (en faisant la part des exceptions accidentelles et temporaires) que le produit de la terre, toutes choses égales d'ailleurs, augmente dans un rapport moindre que l'augmentation du travail. On a nié ce principe et on a invoqué l'expérience pour prouver que les revenus de la terre ne sont pas moindres, mais au contraire plus considérables, dans un état avancé que dans un état nouveau de culture, lorsqu'on applique à l'agriculture un grand capital, que lorsqu'on en applique un petit. Cela est si vrai, dit-on, que la plus mauvaise terre cultivée aujourd'hui produit par acre une quantité de subsistances aussi considérable, même pour une somme donnée de travail, que celle obtenue par nos ancêtres des terrains les plus riches de l'Angleterre.

« Il est très-possible qu'il en soit ainsi; et si cela n'est pas vrai à la lettre, cela l'est certainement dans

[1] Peu importe ici que la culture ait commencé par les terrains les plus fertiles, ou qu'elle ait commencé, comme le veut M. Carey, par les terrains les moins fertiles. Du moment que les terrains les plus fertiles sont mis en culture, si le produit sur ces terrains était toujours proportionnel au travail qui y est appliqué, ils attireraient à eux toutes les cultures et feraient déserter les terrains moins fertiles. N'est-ce pas d'ailleurs un fait, que dans les sociétés avancées où l'on cultive les meilleures terres, on voit chaque jour mettre en valeur des terres de qualité inférieure, par suite de l'accroissement dans la demande des produits. L'argument de M. Mill reste donc inattaquable.

une forte mesure. Il est incontestable qu'une partie proportionnellement bien plus faible de la population s'occupe aujourd'hui de produire les denrées alimentaires pour toute la société, que dans les premiers temps de notre histoire. Cela ne prouve pas toutefois la non-existence de la loi dont nous avons parlé, mais seulement l'action d'un principe opposé capable, pour quelque temps, de contre-balancer cette loi. Il se produit, en effet, dans le développement des cultures, un mouvement en sens contraire du mouvement qui tend à réduire le rendement de la terre, et nous allons porter particulièrement notre attention sur ce point. Ce mouvement n'est autre que le progrès de la civilisation. Je me sers de cette expression générale et quelque peu vague, parce que les faits qu'elle doit comprendre sont si variés qu'aucune expression d'une signification plus restreinte ne pourrait les comprendre tous.

« Parmi ces faits, le progrès des connaissances, de l'habileté et des découvertes agricoles est le plus évident. Les perfectionnements dans les procédés de l'agriculture sont de deux sortes : quelques-uns font rendre à la terre un produit brut plus considérable, sans entraîner une augmentation équivalente de travail ; d'autres n'ont pas le pouvoir d'augmenter le produit, mais ils ont pour conséquence de diminuer le travail et les dépenses à l'aide desquelles on obtient le produit. Parmi les premiers il faut citer la renonciation au système de jachère, auquel on a substitué la rotation des récoltes, et l'introduction de nouvelles céréales, susceptibles d'entrer

très-avantageusement dans le système de rotation. Immédiatement après vient l'introduction de nouvelles denrées alimentaires contenant une plus grande quantité de principes nutritifs. Dans cette même classe de perfectionnements il faut placer la connaissance plus complète de la propriété des engrais et des moyens plus efficaces de les employer, l'introduction d'agents de fertilisation nouveaux et plus puissants, des inventions telles que le défrichement du sous-sol, le drainage, etc., qui augmentent dans une proportion considérable le produit des terrains de certaines qualités; le perfectionnement dans l'éducation ou dans le mode de nourriture des animaux de travail, l'augmentation de la masse des animaux qui consomment et convertissent en substances destinées à l'homme ce qui, autrement, serait perdu, et ainsi de suite. L'autre espèce de perfectionnements, ceux qui diminuent le travail, mais sans augmenter pour la terre la faculté de produire, consiste dans la construction mieux entendue des instruments de travail, l'application de nouveaux instruments qui épargnent le travail manuel, tels que les machines destinées à vanner et à battre le grain, une application mieux entendue et plus économique de la force musculaire. Ces perfectionnements n'ajoutent rien à la productivité de la terre, mais ils contribuent autant que les premiers à balancer la tendance qu'ont les frais de production des produits agricoles à s'élever avec les progrès de la population et de la demande. L'amélioration des voies de communication est analogue dans ses effets à cette seconde classe

de perfectionnements agricoles. De bonnes routes équivalent à de bons instruments de travail. Il importe peu que l'économie de travail s'opère en tirant les produits du sol ou en les transportant sur les lieux dans lesquels ils doivent être consommés. D'après des considérations semblables, on voit qu'une foule de perfectionnements purement mécaniques, qui n'ont, du moins en apparence, aucune relation avec l'agriculture, permettent cependant d'obtenir une quantité donnée de denrées alimentaires, avec une dépense plus faible de travail; ainsi un perfectionnement important dans les procédés employés pour la fabrication du fer tendrait à diminuer le prix des instruments agricoles... Le même effet résulterait de tout perfectionnement dans les procédés de ce qu'on peut appeler la fabrication, à laquelle la matière des subsistances est soumise après qu'on l'a isolée de la terre. La première application du vent ou de la puissance hydraulique à la mouture du blé, eut pour effet de réduire le prix du pain, autant que l'eût fait une découverte importante en agriculture; et tout perfectionnement important dans la construction des moulins à blé exercerait proportionnellement une influence analogue.

« On peut dire qu'il n'est aucun perfectionnement possible, dans les arts de la production, qui, d'une manière ou d'une autre, n'exerce une influence contraire à la loi de diminution des revenus du travail agricole. Et ce ne sont pas seulement les perfectionnements industriels qui ont cet effet. Les améliorations dans le

système de gouvernement et presque tous les genres d'avantages moraux et sociaux exercent une action identique...

« En résumé, tous les agents naturels dont la quantité est bornée, non-seulement sont par cela même bornés dans leur puissance productive, mais, longtemps avant que cette puissance ait atteint ses dernières limites, ils ne satisfont les nouvelles demandes qu'à des conditions de plus en plus pénibles. Cette loi peut néanmoins être suspendue ou maîtrisée temporairement par tout ce qui augmente la puissance générale de l'homme sur la nature, et particulièrement par tout progrès dans ses connaissances, et par l'empire que ces connaissances lui donnent sur les propriétés et l'action des agents naturels [1]. »

Ces conclusions ne sont point exemptes de quelque exagération, et nous ne pouvons les admettre que moyennant des réserves notables. Tout en reconnaissant que les efforts de l'homme peuvent reculer les limites que la nature des choses impose à la puissance du travail agricole, M. Mill semble croire qu'il y a un terme fatal contre lequel les efforts finiront nécessairement par rester impuissants, en telle sorte que l'obstacle peut être reculé mais non surmonté. D'après M. Mill. tout ce que peut faire l'homme par ses progrès dans la culture, c'est de contrarier pour quelque temps la loi de décroissance dans la puissance du travail agricole.

[1] *Principes d'Économie politique*, liv. I, chap. XII.

Mais cette loi, un moment suspendue, reparaîtrait avec une énergie de plus en plus marquée, à mesure qu'on approcherait du terme fatal, où tout accroissement dans le nombre des travailleurs serait nécessairement suivi d'une diminution dans la puissance productive du travail, et où, par conséquent, la production de la société serait insuffisante à la faire vivre. Nous ne pouvons admettre ces conclusions, qui forment la base du système de Malthus, dont M. Mill embrasse les doctrines. Sans accepter les théories par lesquelles on a essayé d'établir, à l'encontre des idées de Malthus, que la puissance du travail s'accroît en raison même de l'accroissement du nombre des producteurs, nous pensons qu'il y a dans cette question un certain milieu, indiqué par le bon sens et par l'observation des faits qui constituent le cours ordinaire de la vie.

Bastiat et Carey sont les auteurs de cette théorie où l'on pose en principe que, « toutes choses égales d'ailleurs, la densité croissante de population équivaut à une facilité croissante de production[1]. »

M. Carey soutient que, « par l'accroissement de la population et de la richesse, l'homme est à même de cultiver des sols plus fertiles, passant successivement d'un médiocre à un bon, et d'un bon à un meilleur, avec une augmentation perpétuelle de rétribution pour le travail, et une facilité toujours croissante à obtenir les substances alimentaires, conséquences nécessaires

[1] Bastiat, *Harmonies économiques*, introduction, p. 18, 1re édit.

de l'augmentation de la population et de la richesse; — que l'augmentation de la population est accompagnée d'une augmentation de facilité d'association, que cette dernière est indispensable à l'exploitation des sols fertiles, et qu'avec chaque pas dans cette direction, l'accumulation de la richesse devient plus facile ; — que toutes les espèces de richesses sont sujettes aux mêmes lois ; — que chaque pas vers l'augmentation de la population et de la richesse est accompagné d'une augmentation de la quantité des produits, et d'une augmentation de la part du travailleur dans cette quantité augmentée, avec une tendance *toujours croissante* vers l'amélioration et l'égalisation des conditions de tous ; — que nous avons ici des lois harmoniques émanant d'un Dieu bienfaisant; que les faits universels, exactement analysés, sont d'accord avec elles; que les exceptions n'existent pas pour elles plus que pour les lois physiques, et que les exceptions apparentes ne sont que des perturbations dues à l'action de l'homme[1]. »

Cette doctrine est la conséquence obligée de toute philosophie qui assigne pour destinée à l'humanité de croître sans cesse en bien-être, par le libre développement de toutes ses puissances. En effet, si telle était la destinée de l'homme, la Providence n'aurait pas pu, sans se contredire elle-même, le soumettre à la loi d'un travail toujours pénible et toujours médiocrement rémunéré, alors même qu'il accomplit les plus grands progrès.

[1] Lettre de M. Carey au rédacteur en chef du *Journal des Économistes*, 1re série du journal, tome XXX, p. 142.

Mais il n'y a dans cette doctrine qu'une utopie tellement contraire au fait, que ceux-là même qui s'en font les défenseurs sont contraints de revenir, dans les applications, aux notions communes du bon sens sur les conditions de la vie terrestre de l'humanité. Quand Bastiat établit la loi de la population, il pose les données suivantes : 1° Loi de multiplication : puissance absolue, virtuelle, physiologique, qui est en la race humaine, de propager la vie, abstraction faite de la difficulté de l'entretenir. Cette première donnée, la seule susceptible de quelque précision, est la seule où la précision soit superflue ; car qu'importe où est cette limite supérieure de multiplication, dans l'hypothèse, si elle ne peut jamais être atteinte *dans la condition réelle de l'homme, qui est d'entretenir la vie à la sueur de son front*. 2° Il y a donc une *limite* à la loi de multiplication. Quelle est cette limite ? Les moyens d'existence, dit-on. Mais qu'est-ce que les moyens d'existence ? C'est un ensemble de satisfactions insaisissables. Elles varient, et par conséquent déplacent la limite cherchée. 3° Enfin, en quoi consiste la force qui restreint la population à cette borne mobile ? Elle se décompose en deux pour l'homme : celle qui réprime et celle qui prévient[1].

Bastiat admet donc la possibilité d'une insuffisance dans la puissance de produire du travail, par suite de l'accroissement trop rapide du nombre des producteurs. Tout ce que dit cet économiste éminent, dans cette étude

[1] *De la Population*, article du *Journal des Économistes*, 1re série, tome XV, p. 227 et 228.

sur la population et les moyens d'en régler le mouvement, est fondé sur cette idée : *que si les moyens d'existence s'accroissent plus vite que la population, c'est parce que l'homme peut faire un usage de plus en plus éclairé de la limitation préventive.* Donc Bastiat reconnaît, comme le bon sens l'a toujours reconnu dans tous les temps, que la puissance de l'homme sur la nature n'est pas illimitée, et que la force des choses impose à ses efforts des bornes qu'il n'est pas le maître de reculer à son gré. Plus loin, dans cette même étude, Bastiat marque plus nettement encore sa pensée, quand il établit, par une comparaison, comment une production toujours croissante peut néanmoins être insuffisante pour une population qui s'accroît avec une rapidité démesurée : « Représentons-nous, dit-il, un bassin dans lequel un orifice, qui s'agrandit sans cesse, amène des eaux toujours plus abondantes. A ne tenir compte que de cette circonstance, le niveau devra constamment s'élever ; mais, si les parois du bassin sont mobiles, susceptibles de s'éloigner et de se rapprocher, il est clair que la hauteur de l'eau dépendra de la manière dont cette nouvelle circonstance se combinera avec la première. Le niveau baissera, quelque rapide que soit l'accroissement du volume d'eau qui alimente le bassin, si sa capacité s'agrandit plus rapidement encore ; il haussera si le cercle du réservoir ne s'élargit proportionnellement qu'avec une grande lenteur ; plus encore s'il demeure fixe, et plus surtout s'il se rétrécit. C'est là l'image de la couche sociale dont nous cherchons les

destinées et qui forme, il faut le dire, la grande masse de l'humanité. La rémunération, les objets propres à satisfaire les besoins, à entretenir la vie, c'est l'eau qui lui arrive par l'orifice élastique. La mobilité des bords du bassin, c'est le mouvement de la population. Il est certain que les moyens d'existence lui parviennent dans une progression toujours croissante ; mais il est certain aussi que son cadre peut s'élargir suivant une progression supérieure[1]. »

Bastiat reconnaît donc, comme tout le monde, que la puissance du travail est limitée par la nature des choses, de telle façon que les produits ne se multiplient pas toujours en proportion du nombre des producteurs. Ses théories ont cela de bon que, par la discussion et l'examen approfondi des faits qu'elles ont provoqués, elles ont rendu impossible, pour tous les esprits droits, l'exagération des principes de Malthus. Il est devenu évident que les sociétés, arrivées à un certain degré de civilisation, ne rencontrent point, dans les conditions de la production agricole, cet obstacle absolu, tel que le conçoit l'école de Malthus, qui les mettrait dans la nécessité d'opter entre l'état stationnaire quant à la population, ou une misère toujours croissante. Nul ne peut assigner de terme précis aux améliorations du sol et aux perfectionnements dans les procédés du travail, à l'aide desquels un même espace de terrain, avec une dépense de travail égale pour chaque pro-

[1] *De la Population*, article du *Journal des Économistes*, 1re série, tome XV, p. 250.

ducteur, nourrit une population de plus en plus nombreuse. Nul ne peut dire que ce résultat devienne plus difficile à atteindre, à mesure que le nombre des producteurs s'accroît par rapport à une étendue donnée de territoire, parce que nul ne peut dire où s'arrêteront les inventions du génie de l'homme conduit et éclairé par la Providence. Mais il reste ce fait, dont M. Mill nous donne la raison scientifique, et dont tous, d'instinct et par le cours même de la vie, sentent l'évidence : c'est que les progrès du travail agricole, par la nature même des choses, ne s'opèrent que lentement et difficilement, en telle sorte qu'ils suivent le mouvement d'accroissement de la population, mais d'ordinaire ne le devancent point.

Ce n'est que sous l'empire de la nécessité que l'homme accomplit les efforts indispensables à la réalisation de ces progrès. La force mystérieuse, qui préside à la multiplication de l'espèce humaine, tend à dépasser dans son impétuosité les progrès du travail ; mais aussi, toutes les fois que l'homme sait résolûment se soumettre à la nécessité, et accomplir les efforts auxquels la Providence subordonne toutes ses conquêtes sur le monde matériel, l'obstacle recule et les générations nouvelles trouvent, avec leur place au soleil, leur juste part des fruits par lesquels la terre récompense le travail du laboureur. Toutefois l'obstacle est toujours lent à reculer en même temps que les générations sont promptes à s'avancer, en telle sorte que cette part dans les fruits de la terre n'est jamais, pour la grande masse de l'huma-

nité, que le nécessaire, et le nécessaire moyennant de rudes et incessants labeurs. Suivant la comparaison adoptée par M. Mill, l'enceinte qui contient les flots toujours grossissants de l'humanité va s'élargissant sans cesse, mais elle ne cède que sous une pression sans cesse renouvelée.

En résumé, il est aussi impossible d'admettre que l'homme puisse croître indéfiniment en nombre comme en bien-être, qu'il est impossible de prétendre que la nature des choses ait mis à ses progrès une borne fatale, au delà de laquelle tout accroissement dans le nombre des hommes serait suivi nécessairement d'une rapide aggravation dans les maux qui pèsent sur la vie humaine. Toute la controverse, qui avait pris pour point de départ ces deux propositions extrêmes, n'a laissé debout que cette vérité de fait et de bon sens : l'humanité peut s'accroître indéfiniment, mais toujours péniblement[1].

[1] La controverse soulevée sur ce point par les disciples de Carey et de Bastiat, n'a pu en aucune façon ébranler les principes essentiels admis par l'immense majorité des économistes. Les écrivains qui, de notre temps, ont le plus d'autorité en ces matières, MM. Wolowski, Michel Chevalier Passy, Garnier, Baudrillart, en France; MM. Senior et J. S. Mill, en Angleterre; M. Roscher, en Allemagne, ont fermement maintenu les vérités de fait acquises à la science dans cette question. Plusieurs même d'entre eux en exagèrent les conséquences jusqu'à admettre les conclusions de Malthus, ou du moins des conclusions qui en approchent. Nous croyons que ces conséquences ne sont point rigoureuses, et que, lorsqu'on s'inspire des principes du christianisme, tout en admettant comme vrais, en partie du moins, les faits matériels qui servent de point de départ à la théorie des Malthusiens, on peut en induire des conclusions toutes différentes de celles qu'ils en tirent.

Tel est le caractère de la limite posée, depuis le commencement, par la force des choses, au développement de la puissance productive du travail. Le travail, dans l'ordre agricole, maintient sa puissance plus qu'il ne l'accroît. S'il l'accroît par moments, c'est de peu et au prix de sacrifices qui font renaître, sous une autre forme, la loi générale et constante du travail et de la vie pénible. Ceci n'est plus une conception arbitraire de l'esprit humain, c'est un fait qu'atteste une expérience de six mille ans. C'est, dans toute la rigueur du terme, une loi de l'existence présente de l'homme. Cette loi, l'auteur de la nature humaine nous l'a imposée, non comme règle primitive de notre existence, mais comme châtiment de la faute que commit le premier homme en essayant de se soustraire à la destinée de renoncement et de progrès par la libre abnégation de soi-même, que le Créateur lui avait faite.

Après bien des essais, dans lesquels ont été mises en œuvre toutes les ressources de l'esprit scientifique moderne, en vue d'établir que l'humanité avait eu tort de se croire soumise pour toujours à la dure loi du besoin, on est contraint, par la science même dont on invoquait l'autorité, de revenir à la parole par laquelle Dieu a prononcé, sur l'homme coupable, un arrêt irrévocable. Aux premiers jours de son existence, comme aujourd'hui, l'homme prétendait se faire l'égal de Dieu. En lui donnant droit sur toutes les choses de ce monde, Dieu avait mis à ce droit une limite : il lui avait interdit de toucher aux fruits de l'arbre de la science du bien et

du mal. Adam transgresse cette défense, et Dieu laisse tomber sur lui cette sentence dont ses fils n'ont cessé depuis six mille ans de porter le poids : « La terre sera maudite à cause de ton péché : tu n'en tireras qu'avec peine ta subsistance durant tous les jours de ta vie. Elle te produira des ronces et des épines, et tu te nourriras de l'herbe qu'elle fait croître ; tu mangeras ton pain à la sueur de ton visage jusqu'à ce que tu retournes à la terre d'où tu as été tiré[1]. » Voilà le fait, le principe, la loi, dont les conséquences dominent tout l'ordre matériel des sociétés humaines. De ce fait et de cette loi naissent toutes les difficultés de cette question de la population, devant laquelle la science politique hésite et se trouble, et dans laquelle se manifeste, plus qu'en toute autre, l'impuissance des doctrines qui rejettent les principes du christianisme.

[1] *Genèse*, III, 17, 18, 19

CHAPITRE II

COMMENT LES HOMMES PEUVENT CROÎTRE EN NOMBRE SANS QUE LE TRAVAIL PERDE DE SA PUISSANCE.

L'accroissement rapide et continu de la population n'est point, comme le voudrait faire croire le matérialisme économique, un de ces fléaux qui conduisent les peuples à la décadence et à l'anéantissement par la misère. C'est au contraire, en principe général, une bénédiction, un signe, en même temps qu'une source de progrès et de force. La Providence l'a ainsi réglé dès le commencement. En soumettant la terre à l'homme, Dieu lui donne pour loi de croître et de multiplier[1]. Telle est la loi du progrès dans l'humanité, loi vraiment divine dans son origine comme dans son but, car c'est de la bénédiction de Dieu que l'homme tient la fécondité, et c'est la gloire de Dieu que l'homme ré-

[1] *Genèse*, I, 28.

pand sur la terre en y multipliant les générations capables de le connaître et de l'aimer, et de faire éclater par leurs œuvres la grandeur de Celui dont notre âme porte en elle l'image. Le sentiment du genre humain est resté fidèle à cette loi. Consultez le bon sens des nations, et vous verrez que partout une société où la population décroît est considérée comme une société en décadence. Même parmi les économistes qu'ont séduits les étroites doctrines de Malthus, on ne peut voir sans alarme un mouvement rétrograde de la population, fût-ce dans les sociétés les plus avancées, où il semble, d'après les Malthusiens, que l'accroissement de la population soit le plus à redouter[1].

Parmi les économistes qui envisagent de haut, à la lumière des principes spiritualistes, les grandes questions de la vie sociale, il s'est opéré depuis quelques années un mouvement de réaction très-marqué contre la doctrine matérialiste de Malthus. Un des écrivains qui représentent le mieux ces tendances nouvelles, M. Roscher, pose comme suit la question de la population : « Fournir à la population la plus nombreuse les moyens d'existence les plus favorables, tel est le but suprême du progrès économique. Une population compacte n'est pas seulement le signe du développement des forces productrices énergiquement employées, elle constitue

[1] Nous n'en voudrions d'autre preuve que l'émotion causée par le dénombrement de 1856, qui attestait que le mouvement d'accroissement de la population française s'était ralenti pendant la période quinquennale à laquelle répond ce dénombrement.

par elle-même une force productive d'une grande puissance, elle agit de la manière la plus féconde pour aiguillonner et pour faciliter l'application de toutes les autres[1]. » M. Wolowski s'exprime dans le même sens en commentant ces paroles d'un édit de Henri IV : *La force et la richesse des rois consistent dans le nombre et dans l'opulence des sujets*. « En ne séparant point dans sa pensée le nombre et l'aisance des habitants, Henri IV proclame la véritable doctrine en matière de population. Vouloir isoler les deux termes, c'est tomber dans l'erreur. Il ne suffit point que la population se multiplie, si c'est au prix des souffrances et de la dégradation des habitants : la misère est prolifique, sans engendrer ni force pour l'État, ni activité pour les individus. Se contenter, d'un autre côté, d'une part plus considérable de bien-être, acquise à chacun des membres qui composent une population stationnaire ou rétrograde, c'est réduire à une opération arithmétique trop simple le problème de la richesse des nations. Sans doute, si le nombre des participants n'augmente pas ou diminue, en présence du développement de la production, la part de chacun peut facilement devenir plus considérable. Mais n'y aurait-il pas, dans un pareil effet de la civilisation, un détriment et un danger? Si les nations ne doivent pas abdiquer la prévoyance, ne suffit-il pas, pour la réveiller et pour empêcher un développement excessif de la population, de cultiver l'âme et d'élever l'intelligence? Chez un peuple éclairé et moral, l'ac-

[1] *Principes d'Économie politique*. § 253.

croissement de la production précèdera toujours l'augmentation du nombre des citoyens. Que deviendraient les contrées plus riches et plus civilisées, qui s'attacheraient à une doctrine trop étroite, en ne songeant qu'à mettre un temps d'arrêt à la multiplication des habitants? Elles risqueraient d'offrir une conquête facile à des peuples plus jeunes qui croîtraient en chiffre et en puissance.

« L'esprit humain domine de plus en plus les éléments et les assujettit à ses besoins. Nous savons maintenant à quoi nous en tenir sur les pastorales des siècles passés ; nous savons que l'homme n'a la richesse qu'à la condition de la conquérir. Les merveilleuses découvertes de la science l'ont armé d'instruments énergiques, qui rendent plus abondants les produits du travail, et qui permettent d'atteindre un résultat de plus en plus important, avec une dépense de moins en moins considérable de force et de capitaux. Loin d'être un obstacle, cette activité plus intense et plus féconde doit être un levier pour l'accroissement de la population. C'est ainsi que les nations les plus civilisées demeureront en même temps les plus fortes, et qu'elles pourront défendre les lumières et l'aisance qu'elles ont su se procurer. Vauban partageait cette manière de voir quand il disait, inspiré de la même pensée que Henri IV: *C'est par le nombre de leurs sujets que la grandeur des rois se mesure, et non par l'étendue des Etats*[1].

[1] *Mémoire sur l'administration d'Henri IV*. Académie des sciences morales. 1855.

Pour qu'une société soit dans ses conditions normales de force et de prospérité, il faut que sa population s'accroisse d'un mouvement continu, régulier, modéré; il faut que le nombre des hommes et la puissance du travail en général s'augmentent dans une même proportion, de façon à donner à une population de plus en plus nombreuse, non point ce bien-être indéfini que rêve l'école matérialiste, mais ce nécessaire de la vie qui met l'homme à même d'accomplir sur la terre les destinées supérieures auxquelles Dieu l'appelle. Quand on ne voit dans l'homme qu'un être livré aux impulsions des sens, tirant des appétits matériels toutes ses raisons d'agir, il est naturel qu'on s'applique à borner le nombre des hommes en vue d'étendre les jouissances de chacun. A ce point de vue, quelques rares familles, abondamment pourvues de tout ce qui fait les délices de la vie, accompliraient mieux la destinée de l'humanité que des populations nombreuses obligées de lutter, à chaque heure de leur existence, pour tirer de la terre leur pain quotidien. Il est naturel encore, quand on comprend ainsi l'homme et les mobiles qui le gouvernent, de le croire toujours fatalement poussé, par l'instinct de ses sens, à une multiplication sans mesure, et par conséquent à une misère sans terme. Si l'homme n'a d'autre loi que le développement de ses jouissances, pourquoi contiendrait-il le plus impérieux de ses instincts? Qui pourrait empêcher que la faculté de multiplier rapidement en progression géométrique, dont l'espèce est douée, au lieu d'être une simple puissance

que jamais on ne voit se traduire en fait, ne devienne une désastreuse réalité? L'homme, suivant alors la loi de l'instinct, qui est la loi des brutes, serait, comme la brute, arrêté dans sa multiplication par l'insuffisance des moyens d'alimentation. Dans une pareille hypothèse, la population, doublant dans une période qui pourrait être fort inférieure à la période de vingt-cinq ans admise par Malthus, on conçoit que le travail agricole serait dans l'impossibilité de triompher assez rapidement des obstacles que lui oppose la force des choses, pour que la multiplication des produits suivît la multiplication des hommes. S'il en était ainsi, la loi de la population serait vraiment une loi fatale, contre laquelle irait se briser toute la destinée humaine, et il y aurait, dans l'œuvre du Créateur, une contradiction aussi douloureuse qu'inexplicable.

Mais où donc a-t-on vu l'homme livré de la sorte aux ppétits de la bête? Ne le voit-on pas, au contraire, même dans la plus profonde dégradation où il puisse tomber, dans l'état sauvage, rester supérieur, au moins par des coutumes inspirées d'un vague sentiment de devoir et de dignité, à la grossière loi de l'instinct? Plus la civilisation est élevée, plus elle est fondée sur les vrais principes de la destinée humaine, et plus ont de puissance ces considérations supérieures, ces hautes aspirations de l'âme, qui réduisent la puissance des instincts physiques sur l'homme, et le soumettent de plus en plus à la loi du monde spirituel. D'une façon ou d'une autre, dans toutes les sociétés, par cela même

que l'homme est homme, il y a une certaine force modératrice qui détourne les conséquences extrêmes de la loi de multiplication. Dans les sociétés où l'on prétend concilier une haute culture intellectuelle avec tous les raffinements du sensualisme, cette action modératrice s'exerce par des pratiques honteuses et coupables, et par une violation des droits de l'humanité, qui conduisent inévitablement la société à sa ruine. Dans les sociétés fondées sur une saine entente de la destinée humaine, la force modératrice revêt un caractère de puissance morale et de force d'expansion dans l'ordre spirituel qui, loin d'être une cause de décadence, est au contraire une des sources les plus fécondes du progrès. C'est parce que les choses prennent naturellement ce cours que l'on a pu voir des sociétés périr faute d'hommes, mais qu'on n'en a point vu, malgré tant de sinistres prédictions, pour qui l'excès de population ait jamais été autre chose qu'un embarras plus ou moins prolongé, mais toujours passager. On a vu les sociétés se perdre en faussant et en outrant les instincts de prévoyance dont elles sont douées, mais on ne les a pas vues périr pour les avoir mis en oubli.

Mais ce n'est pas seulement en contenant la puissance de multiplication dont il est doué, que l'homme maintient l'équilibre entre la population et les subsistances; c'est aussi en élargissant sans cesse, par les progrès du travail agricole, les ressources que lui fournit l'exploitation du sol. Comme nous l'avons vu au chapitre précédent, ce n'est qu'avec peine qu'il parvient à soumettre

à sa domination les forces de la nature, de façon à leur faire rendre, pour un nombre de consommateurs toujours croissant, un produit croissant dans les mêmes proportions. En cela gît la difficulté principale de la vie humaine dans l'ordre matériel. Mais c'est une difficulté féconde, car les efforts que fait l'homme pour la vaincre sont la source de ses plus grands progrès. Sans cette nécessité qui le presse à tous les moments de son existence, l'homme, cédant aux séductions de la paresse, se renfermerait dans un éternel et stérile repos. Dieu, en qui la bonté ne se sépare jamais de la justice, tout en assujettissant l'homme à des labeurs constants, en punition de sa faute, a voulu que ses labeurs fussent la source de sa grandeur. L'antiquité avait conservé le sentiment du bienfait de cette loi providentielle, qu'elle exprime par la bouche d'un de ses plus grands poëtes :

Pater ipse colendi
Haud facilem esse viam voluit, primusque per artem
Movit agros, curis acuens mortalia corda,
Nec torpere gravi passus sua regna veterno [1].

Dans l'ordre matériel, comme dans l'ordre moral, l'homme n'est grand que par le renoncement. Or, cette difficulté de maintenir la production de la société au niveau de ses besoins, par un travail d'autant plus pénible qu'il semble n'être pas toujours assuré d'une suffisante rémunération, voilà bien le renoncement uni-

[1] Virgile, *Georg.*, I, 121.

versel. De gré ou de force, tous sont obligés de subir cette loi de renoncement, mais il est toujours loisible à tous, en la pratiquant énergiquement, d'en tirer des grandeurs auxquelles la vie facile ne s'élèverait jamais.

Ainsi qu'on l'a dit, la population s'avance continuellement à la limite des subsistances. Cette limite recule sans cesse sous le poids des flots toujours plus pressés des générations humaines, mais comme elle ne cède qu'à la force et lentement, ceux qu'elle contient en éprouvent perpétuellement une certaine gène, et la vie difficile est leur condition constante. Cette gène se fait sentir plus rigoureusement à ceux dont le revenu ne constitue que le nécessaire, et ceux-là forment l'immense majorité du genre humain. Sans doute il est humiliant pour l'orgueil de l'homme de se sentir enchaîné à cette dure loi du besoin ; on comprend que le matérialisme, qui s'est fait un idéal de grandeur dans les satisfactions matérielles, reconnaissant qu'il est impossible à l'homme de multiplier à son gré les moyens de jouissance, porte ses efforts de l'autre côté, et cherche les moyens d'arrêter le mouvement ascendant de la population. C'est de cet oubli de la véritable condition de l'homme que sont nées les difficultés interminables dont on a inutilement embarrassé la question de la population. Nous montrerons dans le chapitre suivant comment ces difficultés sont vraiment inextricables, le problème étant posé comme le pose le matérialisme. Quand on part des données chrétiennes, la solution s'offre d'elle-même ; elle se résume en ceci : qu'une société où la

population croît d'après une progression même assez rapide, si elle reste en toutes choses fidèle à la loi morale qui régit la destinée humaine, trouvera toujours, non pas la richesse et la jouissance pour tous, mais du moins le nécessaire dans la vie matérielle, avec cette dignité de la créature raisonnable et libre qui constitue le nécessaire de la vie morale.

Dieu, en condamnant l'homme à manger son pain à la sueur de son visage, laisse assez entendre que ce pain ne lui sera pas refusé quand ses labeurs sauront le conquérir. En prononçant cette peine, Dieu ne révoqua point la bénédiction primitive qu'il avait répandue sur le genre humain, en disant à Adam : « Croissez et multipliez ; couvrez la terre et assujettissez-la à votre domination. » Les faits, envisagés à la lumière du simple bon sens, nous montrent que la Providence a disposé toutes choses pour que cette bénédiction et cette malédiction eussent en même temps leur effet. Toutes les fois que les peuples restent fidèles aux préceptes essentiels de la loi divine, dans leurs institutions et dans leurs mœurs, dans la vie sociale comme dans la vie privée, on voit la Providence les conduire, par les voies de l'ordre naturel, à travers les épreuves du travail, et par ces épreuves mêmes, à l'accomplissement des bénédictions divines.

A ne considérer que l'industrie agricole, et en supposant les ressources de la société circonscrites au territoire qu'elle occupe, il y a encore, grâce à la puissance d'expansion du travail, dans les races qui ont conservé,

au moral comme au physique, toute leur vigueur, un champ immense ouvert au progrès de la population. Comme nous l'avons dit au chapitre précédent, il y aurait témérité à assigner au progrès agricole aucune limite précise et fatale. Jamais on ne l'a tenté, et, parmi ceux qui ont défendu avec le plus d'insistance les doctrines de Malthus, on est toujours demeuré sur ce point dans le domaine des assertions vagues et dénuées de preuves positives. D'ailleurs, ce n'est pas seulement à son territoire qu'un peuple peut demander sa subsistance. A mesure que la civilisation multiplie et affermit les relations des différentes parties du globe, il devient plus facile de tirer des contrées étrangères ce que le sol national ne peut fournir. Ajoutez que, dans l'ordre industriel, le travail fait chaque jour, chez les peuples avancés, des progrès qui dépassent dans leur rapidité le progrès de la population le plus rapide qui se puisse concevoir. Sans doute les progrès du travail manufacturier, dont les produits n'entrent que pour la moindre part dans la consommation des masses, ne suffiraient point à eux seuls pour rendre possible sans danger une très-rapide multiplication des hommes; mais, combinés avec les progrès plus lents de l'agriculture, ils aident à étendre le champ ouvert au progrès de la population. Une chose frappe dans la marche de l'histoire : c'est que, par un dessein visible de la Providence, à toutes les époques où le genre humain tend à prendre une grande expansion, correspondent les grandes découvertes qui changent la face du monde

matériel, en modifiant profondément les procédés du travail et en étendant prodigieusement les relations des diverses parties du globe. Or ce que le génie de l'homme, guidé et soutenu par la Providence, a su accomplir jusqu'ici, pourquoi serait-il impuissant à l'accomplir dans l'avenir?

Que l'on considère, d'ailleurs, que les hommes ne sont point fatalement enchaînés au sol sur lequel ils sont nés. Ce n'est pas à l'expansion de l'humanité, dans les limites de telle ou telle contrée privilégiée par l'antiquité et la puissance de sa civilisation, que se bornent les vues de la Providence. C'est dans le monde entier qu'elle convie l'humanité à se répandre. La peine que peuvent éprouver les hommes à vivre sur un territoire où ils se sentent trop pressés, est un des moyens dont Dieu se sert pour les pousser vers des contrées lointaines, dans lesquelles s'ouvrent à leurs progrès des espaces indéfinis. Dans l'antiquité comme dans les temps modernes, les plus grands peuples ont toujours ressenti vivement ce besoin de s'épandre au loin. Souvent ce besoin a sa source dans les prédispositions morales, mais d'ordinaire les nécessités de l'ordre matériel lui donnent l'impulsion immédiate et décisive. L'émigration et la colonisation sont incontestablement au nombre des voies par lesquelles l'humanité s'achemine vers les destinées que Dieu lui trace, et elles sont aussi une ressource, et une ressource en quelque sorte indéfinie, contre les maux dont un accroissement démesuré de la population affligerait les sociétés déjà vieilles en civilisation. Ici, encore une fois,

c'est de la dure nécessité qui pèse sur la vie humaine que naissent ces grands mouvements des peuples, par lesquels se sont accomplies tant et de si merveilleuses conquêtes dans l'ordre purement matériel. Par un double effet de cette même cause, la vie s'étend sur le globe là où elle n'avait encore pénétré qu'imparfaitement, en même temps qu'elle maintient, et même accroît ses ressources, dans les lieux où elle a depuis longtemps développé toutes ses puissances. Les peuples que le monde ancien et le monde moderne ont vus atteindre, par la colonisation, à une si vaste puissance, y seraient-ils jamais parvenus s'ils n'avaient eu d'autre souci que de restreindre leurs générations en vue d'accroître la somme de leurs jouissances?

Ce n'est point par telle ou telle mesure, par telle ou telle impulsion imprimée à la société dans un ordre de faits particuliers, que se résout la question de la population. Ce n'est que dans l'ensemble des impulsions auxquelles obéit la société, et dans l'ensemble des faits qui en sont la conséquence, que peut se trouver la solution. Il faut, ici comme toujours dans les grands problèmes de l'ordre moral, remonter jusqu'aux premiers principes qui donnent la vie et le mouvement à tout le corps social. C'est par l'action de ces principes que s'accomplissent les progrès qui permettent le développement continu de la population, et c'est aussi de ces principes que naissent les influences modératrices qui contiennent ce développement dans ses justes limites. C'est de la force morale, de l'élévation des âmes et de l'énergie des

volontés qu'il faut tout attendre. Cette force morale pousse l'homme à tous les progrès, en même temps qu'elle le rend supérieur aux grossiers instincts de ses sens. Elle fait prédominer en tout dans sa conduite les vues élevées et les saines aspirations d'un être que Dieu destine aux vraies grandeurs et aux joies nobles et profondes de la vie spirituelle.

Mais comme tout sur cette terre est faible, changeant et divers, même dans les sociétés où l'homme est le plus fort contre les instincts de sa nature matérielle, il y aura des moments où son énergie morale semblera défaillir. Il arrivera aussi que, par des complications qu'on ne saurait éviter, et par suite des évolutions qui s'accomplissent dans l'ordre matériel à certains moments, les travaux, dans lesquels une partie considérable des classes ouvrières trouvent la vie, n'auront plus, dans les conditions arriérées où ils s'exercent, la puissance de nourrir ceux qui s'y livrent. L'équilibre entre la population et les moyens de vivre se trouvera alors rompu partiellement, mais dans des proportions parfois assez considérables. Aucune société n'échappe à ces embarras et à ces crises. Mais une société, où régneront les hautes influences morales que nous caractérisions tout à l'heure, finira toujours par en triompher. Ces crises sont au nombre des difficultés de la vie présente, auxquelles les meilleurs et les plus forts, parmi les individus comme parmi les nations, se trouvent toujours soumis, et qui deviennent, par les efforts que l'on fait pour les surmonter, un moyen de plus de

se grandir. En pareil cas, chez les peuples doués d'une force morale suffisante, on verra, après quelque temps, la prospérité de la société passagèrement compromise reprendre son cours régulier. Un moment arrêtée dans sa marche ascendante, la population reprendra bientôt son essor ordinaire. De génération en génération, des forces nouvelles s'ajouteront aux forces accumulées par les laborieux efforts des hommes durant le cours d'une longue civilisation; le progrès du travail suivra le progrès de la population, et celle-ci s'avancera avec une force d'expansion toujours constante, mais aussi toujours contenue.

Dans les chapitres qui vont suivre, l'examen des faits et des doctrines nous montrera ce qu'il peut advenir des sociétés où l'on s'efforce de restreindre sans cesse le progrès de la population pour mieux assurer la vie facile. Nous dirons comment la doctrine du renoncement, en déterminant les peuples à accepter la loi de la vie pénible, leur assure, par l'expansion toujours difficile, quelquefois même douloureuse de leur population, une puissance, une prospérité, une durée auxquelles n'ont jamais pu atteindre les sociétés où l'on a tenté d'échapper à la peine et au renoncement, en mettant, d'une façon ou d'une autre, obstacle à l'action des lois naturelles qui portent l'humanité à étendre sans cesse ses générations. Cet examen nous amènera à conclure : que la misère intense et croissante, qui afflige des classes nombreuses dans les sociétés où règne l'industrialisme, n'a pas, comme on l'a dit souvent, pour

cause dernière le progrès en soi trop rapide de la population, mais qu'il faut la faire remonter principalement aux vices qui diminuent la puissance du travail et qui portent à en dissiper les fruits.

CHAPITRE III

QUE LE SENSUALISME EST IMPUISSANT A ASSURER AUX SOCIÉTÉS LE PROGRÈS RÉGULIER ET CONSTANT DE LA POPULATION.

La question de la population préoccupait les philosophes de l'antiquité comme elle préoccupe les publicistes de nos jours. Et, chose remarquable, le sensualisme, qui dominait le monde païen, conduisit sur ce point les plus beaux génies de la philosophie ancienne à des conclusions toutes semblables à celles que propose de nos jours le sensualisme économique. Platon et Aristote nous fourniront la preuve la plus frappante de l'impuissance où est la raison humaine, livrée à elle-même, en dehors des principes du christianisme, de résoudre cette délicate question autrement que par des iniquités ou des ignominies.

Pour le rationalisme antique, l'individu n'existe qu'en vue de l'État. C'est dans l'État que la raison humaine, seule

puissance souveraine en ce monde, trouve sa dernière expression. C'est l'État qui est le tout, l'idée complète portée à sa dernière puissance. Les individus ne sont que des parties de ce tout, des forces qui n'ont de valeur véritable qu'autant qu'elles contribuent à former cette existence supérieure, et à réaliser harmoniquement cet ordre purement rationnel, par lequel se manifeste la véritable vie de l'humanité. On conçoit qu'avec un pareil principe pour point de départ, les individus soient toujours sacrifiés, toutes les fois que ce sacrifice sera considéré comme nécessaire pour maintenir dans l'État l'équilibre de la population. La justice n'a sa complète réalisation que dans l'État, et les individus, en tant qu'individus, ne sont pas admis à l'invoquer. D'un autre côté le rationalisme païen, on peut dire le rationalisme de tous les temps, lorsqu'il est conséquent, n'admet pas le sacrifice des sens à l'esprit, mais seulement l'harmonie des sens et de l'esprit. Or, avec une telle conception de la vie humaine, dans laquelle il faut quand même respecter le droit des passions, il est impossible de trouver la solution de la question de la population, sans mettre en oubli les règles les plus essentielles de la morale en même temps que le respect de la dignité humaine.

Platon prétend établir dans son État idéal un rigoureux équilibre quant à la population; cela lui semble indispensable à la paix de l'État. Il attribue au manque de nourriture l'origine de certaines guerres, et croit que dans les premiers temps les guerres étaient rares, parce que la nourriture existait en abondance pour les

hommes, encore peu nombreux[1]. Platon pose en principe qu'il faut que la population soit toujours limitée, pour vivre toujours dans l'aisance. « La nourriture des citoyens sera de farine d'orge et de froment, dont ils feront de beaux gâteaux.... Ils boiront du vin, chanteront les louanges des dieux, couronnés de fleurs, vivant ensemble joyeusement, et ne faisant pas plus d'enfants qu'ils n'en peuvent nourrir, dans la crainte de la pauvreté ou de la misère[2]. » En conséquence, il veut que les magistrats règlent le nombre des mariages de manière à maintenir toujours le même nombre de citoyens, en sorte que l'État ne soit ni trop grand ni trop petit[3]. Platon va même jusqu'à assigner à la population un chiffre fixe ; il ne veut pas qu'il y ait jamais dans l'État ni plus ni moins de cinq mille quarante familles. « Il y a, dit-il, plusieurs moyens d'en venir à bout. On peut, d'une part, interdire la génération, quand elle est trop abondante, et, d'autre part, favoriser l'augmentation de la population par toutes sortes de soins et d'efforts[4]. » En vue de maintenir cet équilibre de la population, Platon condamne également le célibat et les unions trop fécondes, et il propose d'imposer légalement aux époux les infamies qu'ont renouvelées de nos jours les économistes sensualistes. Si, malgré les exhortations des magistrats, un citoyen persiste à se refuser au mariage

[1] *Leges*, 679 A.
[2] *Civitas*, 372 B.
[3] *Civitas*, 460 A.
[4] *Leges*, 740 D.

et qu'il veuille vivre dans la cité comme un étranger, sans alliance, passé l'âge de trente-cinq ans, on lui impose une amende dont le produit est consacré à Junon[1]. Mais s'il importe que le mariage des citoyens assure à l'État la conservation de sa population, il importe aussi que les mariages ne soient point féconds à l'excès, et que les enfants qui en naîtront soient, au physique et au moral, des êtres utiles à l'État. De là ces règles où la liberté et la dignité de l'homme, dans ce qu'elles ont de plus essentiel, sont également outragées. « Les femmes donneront des enfants à l'État depuis vingt ans jusqu'à quarante, et les hommes, après avoir laissé passer la première fougue de l'âge, jusqu'à cinquante-cinq S'il arrive qu'un citoyen, soit au-dessous, soit au-dessus de cet âge, s'avise de prendre part à cette œuvre de génération, qui ne doit avoir d'autre objet que l'intérêt général, nous le déclarerons coupable et d'injustice et de sacrilége, pour avoir donné la vie à un enfant dont la naissance est une œuvre de ténèbres et de libertinage, et qui, faute de publicité, n'aura été accompagnée ni des sacrifices ni des prières que les prêtres et les prêtresses de l'État entier adresseront aux dieux à chaque mariage, leur demandant que des citoyens vertueux et utiles à la patrie naisse une postérité plus vertueuse et plus utile encore.... Lorsque l'un et l'autre sexe aura passé l'âge de donner des enfants à l'État, nous laisserons aux hommes la liberté d'avoir

[1] *Leges*, 774 A.

commerce avec telles femmes qu'ils voudront, et aux femmes la même liberté par rapport aux hommes, et nous leur recommanderons surtout de prendre toutes leurs précautions pour ne mettre au monde aucun fruit conçu dans un tel commerce; et si leurs précautions étaient trompées, de l'exposer, l'État ne se chargeant point de le nourrir[1]. » Voilà jusqu'où descend le divin Platon, faute de cette notion du progrès par la vie pénible et par le sacrifice de soi-même que nous a donnée le christianisme.

Aristote, qui souvent, en fait de doctrines sociales, redresse les erreurs de son maître, ne fait ici que les confirmer. Il reproche à Platon de n'aller pas assez loin dans ses mesures au sujet de la population, alors que d'un autre côté il outrepasse le but en détruisant, en vue de l'intérêt de l'État, la propriété privée. « Le parti le plus sage, dit-il, serait de limiter la population et non la propriété, et d'assigner un maximum qu'on ne dépasserait pas, en ayant à la fois égard, pour le fixer, et à la proportion éventuelle des enfants qui meurent et à la stérilité des mariages. S'en rapporter au hasard, comme dans la plupart des États, serait une cause inévitable de misère dans la république de Socrate[2]. » Aristote limite comme Platon, et par les mêmes moyens, la fécondité des mariages[3]. La pratique de l'avortement entre dans les règles de sa politique :

[1] *Civitas*, 460 E, 461 A, B, C.
[2] *Polit.*, II, III, 6, 7.
[3] *Ibid.*, IV, XIV, 11.

« Quant au nombre des enfants, si les mœurs répugnent à l'abandon complet, et qu'au delà des termes formellement imposés à la population, quelques mariages deviennent féconds, il faudra provoquer l'avortement avant que l'embryon ait reçu le sentiment de la vie. Le crime ou l'innocence de ce fait ne dépend absolument que de cette circonstance de sensibilité ou de vie[1].»

A plus de deux mille ans de distance, nous retrouverons dans l'école de Malthus des erreurs semblables. En général, tout le philosophisme moderne provoque, dans cette question, à une honteuse restauration de ce qu'il y avait de plus honteux dans les doctrines païennes. Il y a toutefois entre les deux une différence qui est toute à l'avantage du paganisme : dans l'antiquité, c'est le spiritualisme qui, par le sentiment de son impuissance en présence des passions, consent à ces transactions avec la faiblesse humaine. Mais, tout en s'égarant de la façon la plus déplorable sur les moyens, il ne cesse point de tendre à ce qu'il y a de plus élevé dans la vie ; il ne cherche, dans l'équilibre de la population, autre chose qu'un moyen de réaliser plus complétement et plus sûrement l'idéal de vérité, de beauté et de justice, d'après lequel il ordonne la cité. Le philosophisme moderne ne monte pas si haut. Parti de bien plus haut, puisqu'il se développe dans un monde qui a reçu les principes du christianisme, il descend bien au-dessous

[1] *Polit.*, IV, XIV, 10.

des philosophes du paganisme quand il assigne pour principal but à l'homme la jouissance matérielle avec l'intérêt propre pour règle suprême, et quand il ne cherche, en limitant la population, qu'à assurer à la société la paisible possession du bien-être.

Que Malthus fut sensualiste, c'est ce qu'il est impossible de nier quand on a lu attentivement son *Essai sur le principe de population*. La doctrine utilitaire s'y trouve ans ses premiers principes et dans ses plus rigoureuses applications. Tout le système de Malthus sur la population n'est autre chose que la théorie du progrès social au point de vue sensualiste. Pour Malthus, le besoin d'être nourri, d'avoir des vêtements et un domicile, en général tout ce qui nous préserve des souffrances que causent la faim et le froid, est la principale cause qui met en jeu l'activité humaine. « Il n'est personne, dit Malthus, qui ne sente combien le désir de satisfaire ces besoins a d'avantages lorsqu'il est bien dirigé. » Lorsque ce désir pousse à des actions illégitimes, la société recourt à la répression ; « toutefois, dans tous les cas, le désir est en lui-même également naturel, également vertueux. C'est au principe de l'amour de soi, si étroit en apparence, que sont dus tous les efforts par lesquels chacun cherche à améliorer son sort, tous les nobles travaux de l'esprit humain, tout ce qui distingue la civilisation de l'état sauvage[1]. »

Avec une pareille doctrine, Malthus ne peut rien com-

[1] *Essai sur le principe de population*, p. 469 et suiv., 472, 578. — Édit. Guillaumin.

prendre au progrès par le sacrifice. Le mouvement sans cesse ascendant de la population, lequel est suivi, mais toujours avec une certaine lenteur, par le développement de la production en général, la difficulté de vivre qui résulte de cet état de choses pour les classes les plus nombreuses, lui apparaissent comme la source de tous les maux de la société. Malthus reconnaît l'impossibilité d'échapper à cette disposition souveraine des choses, par laquelle le progrès matériel de l'humanité est sans cesse entravé et ralenti. Or le progrès matériel est pour lui le principal but des sociétés, et il faut que, d'une façon ou d'une autre, elles l'atteignent. Se sentant impuissant à modifier le premier des termes desquels dépend la difficulté, en renversant l'obstacle qui empêche l'humanité de croître indéfiniment en bien-être en même temps qu'en nombre, Malthus est nécessairement amené à porter tous ses efforts sur le second terme de la question. C'est le mouvement progressif de la population qu'il tente d'arrêter, afin qu'un nombre d'hommes moins considérable réalise, par des jouissances individuelles plus étendues, le seul but que la doctrine utilitaire assigne à l'humanité.

Hâtons-nous de le dire, Malthus n'est jamais descendu jusqu'aux ignominies par lesquelles ses disciples, cédant aux entraînements de la logique, nous ramènent aux plus infâmes pratiques du paganisme. Malthus n'a jamais fait appel qu'à la vertu, mais à la vertu telle qu'un utilitaire la peut concevoir. Il prêche à tous, mais particulièrement aux classes les plus nombreuses, la

contrainte morale, c'est-à-dire « l'abstinence du mariage jointe à la chasteté. » Cette vertu, Malthus la fait dériver uniquement de l'intérêt propre, principe premier de sa morale. Comme motif déterminant de garder le célibat, il allègue d'un côté l'espérance du bien-être que s'assurera le célibataire en renonçant au mariage, et de l'autre la crainte des difficultés qu'entraînerait la charge d'une famille. Tout repose, dans cette doctrine, sur l'amour du bien-être. Pour l'inculquer aux masses il faut leur faire connaître les douceurs du bien-être, il faut s'efforcer de répandre dans toutes les classes le luxe, « non un luxe excessif chez un petit nombre de personnes, mais ce luxe modéré qui est utile, soit au bonheur, soit à la richesse. Si l'on accorde qu'en toute société, qui n'est pas à l'état de colonie nouvelle, il faut absolument que quelque obstacle puissant soit mis en action; si, d'un autre côté, l'on s'est convaincu par l'observation que le goût de l'aisance et des commodités de la vie détourne bien des gens du mariage, par la certitude d'être privés de ces biens qu'ils estiment, on doit convenir qu'il n'y a pas d'obstacle au mariage moins préjudiciable au bonheur et à la vertu que ce goût, lorsqu'il est généralement répandu [1]. »

Malthus se trompe quand il croit qu'en rendant la vie facile par la rareté relative de la population, il accroîtra la puissance du travail et assurera aux masses une somme considérable de bien-être. L'homme dont la

[1] *Essai*, etc., p. 569.

doctrine utilitaire gouverne la vie, cherche, et, en vertu même de ses principes, a le droit de chercher avant tout ce qui satisfait le plus ses penchants. Or n'est-ce pas une vérité de fait que le penchant au repos, ainsi que l'éloignement pour le travail, en un mot la paresse, sont parmi les instincts les plus universels et les plus enracinés dans l'humanité déchue? La loi de la vie difficile, en faisant de l'effort une constante nécessité, accoutume l'homme au travail; elle lui donne l'énergie nécessaire pour vaincre les obstacles, et le met, moyennant la peine du travail, en possession de la richesse. Mais la mollesse des populations livrées à la vie facile et sensuelle, de quel effort sera-t-elle capable et à quelle richesse atteindra-t-elle?

La doctrine de Malthus, comme toutes les fausses doctrines, abonde en contradictions. Quel espoir peut-on fonder sur la contrainte morale, dans une société où régnera l'intérêt propre, et où, par conséquent, chacun n'aura d'autre règle que la satisfaction de ses penchants! Ceux qui renonceront au mariage par égoïsme renonceront-ils pour cela à donner satisfaction à la plus tyrannique des passions? Fera-t-on autre chose, par le célibat fondé sur de telles raisons, qu'ouvrir une source de vice et de misère bien plus féconde que celle qu'on voudrait tarir? Malthus lui-même paraît l'avoir senti quand il dit, avec un certain laisser aller que sa morale utilitaire explique : « Je serais inconsolable de dire quoi que ce soit qui pût, directement ou indirectement, être interprété dans un sens défavorable à la vertu. Mais

je ne pense pas que les fautes dont il s'agit doivent, dans les questions morales, être envisagées seules, ou même qu'elles soient les plus graves que l'on puisse concevoir. Elles ne manqueront jamais, il est vrai, ou du moins elles manqueront rarement d'entraîner après elles des malheurs, et, par cette raison, elles doivent être fortement réprimées. Mais il y a d'autres vices dont les effets sont encore plus pernicieux, et il y a des situations dont on doit être plus alarmé : l'extrême pauvreté expose à plus de tentations encore[1]. » En effet, pour un utilitaire, la pauvreté n'est-elle pas le plus affreux des vices? Mais Malthus a beau faire, le vice ne sauverait pas de la pauvreté; il ne ferait que la multiplier et l'aggraver. Le désordre engendrerait une population non moins nombreuse, et cent fois plus misérable, que ne serait la population née des mariages dont Malthus redoute la fécondité, puisqu'elle porterait le double poids du dénûment physique et de la misère morale.

Une société où régneraient souverainement les doctrines de Malthus, s'éteindrait lentement dans la mollesse, le libertinage et l'égoïsme. Rien ne serait plus triste qu'une telle société. Le cœur se serre à la pensée de ce monde, où chacun n'aurait d'autre souci que de s'assurer les étroites jouissances du bien-être, et de comprimer dans son âme l'expansion des sentiments les plus légitimes et les plus propres à élever la vie humaine. Heureusement jamais le monde n'a rien vu de

[1] *Essai*, p. 489.

pareil. Malgré les défaillances momentanées des mœurs, il a toujours conçu autrement la grandeur et la félicité de l'homme. Quoi qu'on fasse, l'intérêt propre ne pourra jamais rien ennoblir; tout ce qui naîtra de lui sera toujours entaché de bassesse. Non-seulement l'intérêt propre sera toujours vil, mais il sera toujours impuissant. Il n'y a de vraiment fécond que l'amour qui, par l'abnégation, rattache l'homme à Dieu et à ses semblables, et le répand au dehors en donnant tout leur essor à ses plus hautes facultés. Aussi est-il digne de remarque que les tendances des théories de Malthus sont toutes, non point vers le progrès, mais vers l'état stationnaire. Le repos dans les jouissances matérielles est son idéal. Mais les sociétés humaines sont faites pour le progrès, tellement que l'état stationnaire est pour elles une souffrance et une impossibilité. Il faut qu'elles avancent, sinon elles tombent dans un marasme auquel, tôt ou tard, elles succombent.

Le plus renommé des économistes actuels de l'Angleterre, M. J. S. Mill, formule expressément cette théorie de l'état stationnaire, comme la condition normale des sociétés. Le sensualisme moderne, pas plus que le rationalisme antique, ne peut rien concevoir au delà. Le repos dans les jouissances matérielles est pour M. Mill l'idéal de la vie humaine, et la pratique des doctrines de Malthus le seul moyen d'y atteindre. Comme Malthus, il fait appel à l'amour de soi et à l'intérêt bien entendu. Il compte beaucoup sur la force de l'opinion pour généraliser l'habitude de la contrainte

morale. Si les classes ouvrières comprenaient que la source de leurs maux est dans la surabondance des bras, la difficulté serait, en fait, bientôt résolue ; l'opinion s'établirait parmi les ouvriers, que l'homme qui a un nombre d'enfants plus considérable que ne le comporte l'état de la société mérite le blâme de ses concitoyens, puisqu'il contribue à rendre l'existence plus dure pour les autres hommes. La crainte de l'opinion, si puissante sur les déterminations des hommes, suffirait pour assurer la pratique de la contrainte morale. Cette crainte, dit M. Mill, trouverait un auxiliaire puissant dans la grande majorité des femmes. « Ce n'est point par la volonté des femmes que les familles sont trop nombreuses ; c'est sur elles que retombe ce qu'il y a de plus lourd dans les embarras domestiques qu'entraîne un trop grand nombre d'enfants. La plus grande partie des femmes considéreraient comme un bienfait d'en être délivrées. Aujourd'hui, elles ne se hasardent pas à se plaindre, mais bientôt elles réclameraient, si elles se sentaient appuyées par l'opinion. Entre les usages barbares auxquels la morale et les lois accordent encore leur sanction, il n'en est pas de plus révoltant que de donner à un être humain un droit sur la personne d'un autre. Si les classes ouvrières étaient généralement convaincues que leur bien-être dépend de la réserve qu'elles s'imposent dans l'accroissement de leurs familles, tout ce qu'il y a parmi elles d'hommes respectables et rangés se conformerait à cette prescription morale; elle ne serait enfreinte que par ceux qui ont

l'habitude de faire peu de cas des obligations sociales. Alors serait parfaitement justifiée la mesure qui convertirait en obligation légale l'obligation morale de s'abstenir de mettre au monde des enfants qui sont un fardeau pour la société. On ne ferait dans ce cas que ce que l'on fait dans bien d'autres, lorsque, suivant le progrès de l'opinion, on impose, par la sanction légale, aux minorités récalcitrantes, le respect de certaines obligations qui ne peuvent avoir d'effet utile que si elles sont observées par la généralité, et auxquelles se sont soumis volontairement, par le sentiment de leur utilité, la plus grande partie des membres de la société[1]. »

C'est donc la destruction des lois essentielles de la famille chrétienne, en même temps que la confiscation des droits de la liberté individuelle dans ce qu'elle a de plus intime, que réclame M. Mill. Il est entraîné par les principes de Malthus à des conclusions que ne désavouerait pas l'auteur de *Jacques* et de *Valentine*. Comme cette femme à qui ses théories sur le mariage ont donné une triste célébrité, M. Mill réclame pour les femmes des libertés que de fait le vice s'est souvent attribuées, mais qu'il était réservé à la corruption dogmatique de notre temps de voir ériger en droit. De façon ou d'autre, il faut donc toujours, dans cette question de la population, que les principes contre nature du sensualisme aboutissent au renversement

[1] *Principes d'Économie politique*, liv. II, ch. XIII, § 2.

de l'ordre naturel des sociétés. Les conclusions de M. Mill en sont un premier exemple. Nous en verrons d'autres, non point plus révoltants au point de vue de la morale, mais plus frappants dans leurs conséquences sociales.

Poussé par la logique de ses principes, M. Mill, après avoir sacrifié la liberté individuelle avec la dignité du mariage, sacrifiera encore la propriété. Ce ne sera donc que par la destruction de l'ordre social dans ses bases les plus essentielles, la famille et la propriété, qu'il parviendra à comprimer l'expansion naturelle des générations, et à fixer la société dans ce bien-être constant et reposé dont il a fait son idéal. Pour une société qui n'aura d'autre mobile que l'amour des jouissances, le désir de s'assurer le bien-être sera le seul motif qui pourra déterminer à pratiquer la contrainte morale. Mais comment faire comprendre le prix du bien-être à des gens qui n'en auront jamais fait l'expérience? M. Mill reconnaît que c'est, dans l'ordre régulier des choses, une impossibilité. Pour y parvenir, il faut, par quelque grande mesure politique, accroître en peu de temps les ressources des masses, de manière que, ressentant vivement les heureux effets de ce changement de condition, et appréciant le bien-être à sa juste valeur, elles ne risquent plus de le perdre par l'oubli de la loi de la contrainte morale. Le but que poursuit M. Mill ne peut être atteint que par une de ces mesures révolutionnaires qui, en dernière analyse, reviennent toujours à la spoliation des propriétaires au profit des classes

inférieures. Il a beau dire que ce n'est pas l'abolition de la propriété privée qu'il réclame, mais seulement une meilleure application du principe, qui permette à tous les membres de la société de participer à ses bienfaits. Personne ne s'y trompera en le voyant proposer des mesures comme celles-ci : partager les communaux entre les classes nécessiteuses ; borner le droit de disposer par testament, en ce sens qu'on ne pourra jamais léguer ses biens à une même personne au delà de ce qui constitue une existence confortable et indépendante ; déposséder, moyennant indemnité pécuniaire, les propriétaires du sol, par mesure d'intérêt général, afin de transformer le mode de la culture, et de donner aux masses, par la participation à la propriété, les habitudes de prévoyance qu'elles n'ont point aujourd'hui ; frapper la propriété foncière d'un impôt, qui prendrait sur la rente tout ce qui ne représente pas l'intérêt d'un capital appliqué au sol, et permettrait de faire tourner au profit de la communauté les dons gratuits de la nature. A ces traits, tout le monde reconnaîtra le socialisme. Pour peu qu'on y réfléchisse sérieusement, il faudra convenir qu'à part toute considération de morale, les théories sur la population, qui ne peuvent se réaliser que par de semblables mesures, sont en opposition avec les lois naturelles de la société, et par cela même condamnées devant tout homme dont l'esprit révolutionnaire n'a pas faussé le sens.

L'école de Malthus, dont M. Mill est aujourd'hui le représentant le plus marquant, n'a reculé devant au-

cune des conséquences de la doctrine du maître. Ni l'infamie, ni l'injustice des moyens ne l'ont arrêtée. Tout le monde sait à quel point elle ravale la dignité du mariage[1]. C'est un écrivain de cette école qui, dans l'exercice de hautes fonctions administratives, recommandait avant tout à ses administrés « d'user de prudence dans l'union conjugale, en évitant avec un soin extrême de rendre leur mariage plus fécond que leur industrie[2]. » Il est triste de dire que ces honteuses aberrations ne sont point un fait exceptionnel dans l'histoire des doctrines économiques, et qu'elles s'étalent sans pudeur, au milieu de notre civilisation chrétienne, dans la plupart des livres qui ont été inspirés par les principes du sensualisme économique. Il y a là un des

[1] Voir le compte rendu d'une conversation engagée sur ce point à la société d'économie politique, le 10 février 1853 (*Journal des Économistes*, 1re série, tome XXXIV, p. 446), où les doctrines de l'école malthusienne ont été de nouveau affirmées dans toute leur crudité. Nous regrettons de rencontrer dans cette discussion les noms d'économistes distingués dont nous honorons infiniment le caractère. Ce fait nous prouve une fois de plus que, s'il se rencontre des hommes qui valent moins que leurs doctrines, il en est aussi qui valent beaucoup mieux. Un des châtiments les plus cruels qui aient été infligés à cette école est d'avoir révolté le sens moral de M. Proudhon. L'homme qui, pour exalter l'humanité, s'est fait l'insulteur de Dieu, proteste, au nom de la dignité humaine, contre les turpitudes du matérialisme économique. Il montre, avec une irrésistible puissance de logique, que la société serait rapidement précipitée vers sa ruine par la dégradation et la destruction de la famille, si la morale sensualiste parvenait à faire prévaloir en cette matière les préceptes qui sont la conséquence nécessaire de ses principes. — Voir les *Contradictions économiques*, tome II, p. 449, édit. de 1846. Voir aussi la *Justice dans la Révolution et dans l'Église*, I, 336 à 345.

[2] Circulaire administrative de M. Dunoyer, préfet du département de la Somme, adressée en 1833 aux maires de ce département.

plus affligeants et des plus redoutables symptômes du temps[1].

Les malthusiens sentent que tout leur système repose sur une contradiction qui en rend l'application impossible : comment exiger le sacrifice d'un des penchants les plus impérieux de l'homme au nom de la doctrine, qui met dans les jouissances le principe de l'activité humaine et le but suprême de la vie? Les faits parlent si haut sur ce point, que toute illusion est impossible. Impuissant à rien obtenir de la liberté par la contrainte morale, on s'adresse à la contrainte légale. On voit de la sorte le naturalisme moderne invoquer, au détriment de la liberté individuelle, l'omnipotence de l'État, et substituer à l'action des mœurs impuissantes le despotisme de la loi. Ainsi faisait le naturalisme des sociétés païennes, dont toutes les lois attestent cette intervention du législateur dans les faits intimes de la vie privée, et

[1] M. Roscher fait sur ce point un rapprochement très-juste entre notre époque et les temps de décadence de l'antiquité.

« Chez les nations atteintes de décadence politique et religieuse, l'idée morale, qui est l'âme des relations morales dont nous venons de parler, décline aussi. On voit reparaître sur le premier plan les *obstacles répressifs* (presque toujours entachés d'immoralité), ainsi que les plus coupables *obstacles préventifs*, destinés à empêcher un excès de population. Les peuples païens de l'antiquité nous présentent ce déplorable spectacle sur la plus large échelle à l'époque qui se rapproche des temps plus récents; les peuples modernes ne manquent pas non plus d'exemples analogues, que l'étude de l'économie politique doit signaler comme un instructif avertissement. *On donnera à celui qui a jusqu'à surabondance, et l'on enlèvera le peu qu'il possède à celui qui n'a pas.* Cette sentence explique pourquoi les immoralités qui se produisent sont d'autant plus rarement flétries par l'opinion qu'elles deviennent plus fréquentes. » (*Principes d'Économie politique*, trad. de M. Wolowski, § 249.)

dont la pratique universelle et constante sur ce point est expliquée et justifiée, dans ses dernières raisons philosophiques, par Platon et Aristote. Déjà nous avons vu M. Mill proposer des mesures de cette nature; mais on ne s'est pas borné à de simples théories; il y a des faits, et ces faits prouvent que la contrainte est aussi impuissante que la liberté, quand ce sont les fausses et pernicieuses doctrines d'un sensualisme égoïste qui règnent sur les consciences.

Dans les pays où l'on a poussé le mépris de la liberté individuelle jusqu'à interdire le mariage aux indigents et aux ouvriers avant qu'ils aient atteint une certaine position, on n'a obtenu qu'un seul résultat : accroître le nombre des naissances illégitimes sans diminuer en rien l'accroissement de la population. M. Leplay dit, à propos des ouvriers de certaines parties de l'Allemagne où des règlements de cette espèce sont en vigueur : « Ces règlements n'ont pas seulement l'inconvénient d'être contraires à la morale, ils n'atteignent aucunement le but en vue duquel ils sont promulgués. Ainsi les ouvriers de la corporation d'I... contractent tous, dès leur première jeunesse, des unions illicites, qui se légitiment ordinairement à l'époque légale du mariage [1]. » En Suisse, dans le canton de Berne, des mesures analogues ont eu pour résultat d'accroître la misère au lieu

[1] *Les Ouvriers européens*, monog. XIII, mineur et fondeur de la corporation des mines de la Carniole (empire autrichien), notes A et B. — M. Leplay a observé les mêmes faits relativement aux ouvriers des mines du Hartz en Hanovre, monog. XIV, § 12.

de la réduire, en telle sorte qu'on y compte un pauvre sur neuf habitants [1]. M. Roscher constate pour le Mecklembourg-Schwerin des résultats semblables [2]. De telle sorte qu'on peut dire qu'en enlevant, par la plus dure tyrannie, les joies de la famille au pauvre, qui déjà est déshérité de la plupart des autres joies de ce monde, on ne fait que multiplier la pauvreté au lieu de l'éteindre. De plus on engendre le vice avec la pauvreté, et l'on provoque le développement de cette effroyable maladie sociale qu'on a nommée le paupérisme, laquelle consiste dans l'alliance de la dégradation morale avec le dénûment physique. Quand cette tyrannie administrative s'exerce dans des pays où les mœurs chrétiennes ont conservé de l'empire, le mal est en partie réparé par des mariages subséquents, et la moralité des populations souffre peu de ces erreurs du législateur. Mais qu'on applique cette législation à des pays où les principes du sensualisme ont passé dans les habitudes des populations, et elle aura pour résultat de pousser à l'accroissement de la population dans les conditions les plus fâcheuses; elle multipliera ces générations qui s'élèvent hors de l'influence de la famille, et qui, privées de ses

[1] Voir M. Monnier, *Histoire de l'assistance*, p. 551. Voir aussi p. 561 et 562 sur les règlements de divers États allemands touchant le mariage des pauvres.

[2] Dans le Mecklembourg-Schwerin, les naissances illégitimes étaient dans la proportion : en 1800 = 1 : 16; 1851 = 1 : 4, 5; 1850-1855 = 1 : 4, 8. Dans 260 localités, en 1851, on a compté au delà du tiers; dans 209, au delà de la moitié de naissances illégitimes, et dans 79 autres elles étaient triplées! Remarquables effets des difficultés administratives qui entravent le mariage. (*Principes d'Économie politique*, § 249, note 3.)

salutaires enseignements, sont presque toujours la proie de tous les vices et la source de tous les désordres.

Dans l'impuissance de trouver, par le principe sensualiste, aucune solution dans les lois et les mobiles de l'ordre moral, certains l'ont cherchée dans les lois de l'ordre physique. Les uns prétendent que la nature a disposé les choses de façon que le mouvement progressif de la population se ralentit, par l'effet même du développement du bien-être qui accompagne les progrès de la civilisation : les autres que les moyens de produire les subsistances se multiplient nécessairement par le fait même de la multiplication des hommes. M. Doubleday, économiste anglais, soutient que l'insuffisance de nourriture, au lieu d'être un obstacle à l'accroissement de la population, l'accélère, tandis qu'une nourriture abondante le ralentit. Il pose en fait que, lorsqu'on réunit en qualité égale des espèces mal nourries avec d'autres dont le système alimentaire est riche et fortifiant, l'équilibre s'établit immédiatement; l'accroissement des unes se trouve compensé par la diminution des autres, et la race demeure stationnaire. Il suffira de dire que les physiologistes n'admettent pas du tout comme prouvée l'existence de cette prétendue loi, et que la comparaison établie, quant au mouvement de la population, entre les contrées les plus prospères et celles où règne la disette, lui donnent le plus formel démenti[1].

[1] Voir le rapport fait à l'Académie des sciences morales sur le livre de

M. Pierre Leroux indique une solution du même genre, mais marquée de ce cachet de grave et consciencieuse extravagance, d'où la physionomie du philosophe humanitaire tire un caractère de naïveté burlesque qui rend toute réfutation sérieuse superflue. M. Pierre Leroux a imaginé le *circulus*, c'est-à-dire le principe en vertu duquel chaque homme fournit assez d'engrais pour assurer sa subsistance. Mais, comme le fait remarquer M. Garnier, M. Pierre Leroux ne dit pas comment l'agriculture pourrait s'y prendre pour nourrir ainsi l'espèce humaine [1]. Au surplus, cette étrange théorie n'a pas trouvé faveur seulement dans les fantaisies de l'hiérophante du socialisme, elle a été soutenue en Amérique par un grave professeur d'économie politique, M. Peshine Smith [2]. Nous ne réfuterons pas plus le professeur que le prophète.

Comme tous ceux qui ont traité des lois du travail et des conditions du progrès social, Fourier a rencontré la question de la population. Il a deux moyens de solution, l'un chimérique, l'autre infâme. Le premier n'est autre chose que la théorie de M. Doubleday, que nous exposions tout à l'heure, sur l'obstacle pléthorique, théorie d'après laquelle Fourier affirme que le progrès de la population se ralentira de soi-même dans

M. Doubleday, par M. de Lavergne. (*Journal d'Économ.*, 3e série, t. XVII, p. 137.) Voir encore le *Dictionnaire d'Économ. politique*, v° Population, n° 3.

[1] *Dictionnaire d'Économie politique*, v° Population, § 5.

[2] *Manuel d'Économie politique*, traduit par M. Camille Bacquet, ch. I. — Paris, Guillaumin.

la vie du phalanstère, par suite de l'engraissement progressif de l'humanité. Cet engraissement merveilleux de l'espèce humaine est la conséquence nécessaire de la prodigieuse fécondité du travail attrayant, tel qu'il sera pratiqué dans le phalanstère. Suivant Fourier, le travail phalanstérien fournira des récoltes quadruples de celles que fournit le travail civilisé. Quoi qu'il en soit des conséquences de cette abondance des vivres sur la puissance génératrice de l'humanité, Fourier admet que, par la multiplication des espèces suivant la progression géométrique, la population doit finir par rencontrer une limite fatale au delà de laquelle elle se trouvera surabondante. Le premier moyen ne fait donc que reculer la difficulté et n'en fournit point la solution définitive. Cette solution, Fourrier la demande à une combinaison des institutions et des vertus du phalanstère que l'on peut résumer comme suit : 1° L'exercice intégral de toutes les passions et le travail attrayant qui détourneront les couples de l'acte de la procréation ; 2° la gastrosophie, ou science de se bien repaître et d'acquérir un embonpoint peu propre au même acte ; 3° la vigueur des femmes en raison inverse, selon lui, de leur fécondité ; 4° enfin, les mœurs de la société phalanstérienne, qu'il appelle phanérogames, et qui produiront des effets analogues à ceux de la polygamie en Orient, et à ceux de la polyandrie et de la polygynie que l'on observe chez les peuples civilisés[1]. Pour appe-

[1] V. l'article *Population*, dans le *Dict. d'Écon. politique*, § 5.

ler les choses par leur nom, l'organisation que Fourier prétend donner au mariage, c'est la promiscuité. On peut s'en convaincre par l'exposé qu'il fait, dans sa *Théorie des quatre mouvements*, de « la liberté amoureuse, » laquelle commence à naître dans la septième période de la vie harmonique, et « transforme en vertus la plupart de nos vices, comme elle transforme en vices la plupart de nos gentillesses. » On établit divers grades dans les unions amoureuses : *Les favoris ou favorites en titre*, *les géniteurs et génitrices*, *les époux et les épouses*. Une femme peut avoir à la fois : 1° un époux, 2° un géniteur, 3° un favori, plus de simples possesseurs qui ne sont rien devant la loi. Les hommes ont, vis-à-vis des femmes, les mêmes droits. On conçoit que, dans un pareil régime, les unions auxquelles Fourier s'obstine à donner le nom de mariage, seraient frappées de cette stérilité qui est la conséquence et le châtiment de la promiscuité.

Fourier, me dira-t-on, est un fou, qui ne représente rien de sérieux dans les tendances de notre époque. Pour moi, je crois que toute la folie de Fourier consiste à tirer logiquement les dernières conséquences des principes posés par les sages du matérialisme. Quand on met la destinée de l'homme dans le développement de ses jouissances, il faut accepter tous ses penchants avec toutes leurs conséquences ; or Fourier ne fait pas autre chose. Au point de vue du sensualisme, il est donc le plus sage des sages. Mais voyons si, parmi ceux qui prétendent au sérieux de la sagesse utilitaire, il ne

s'en rencontre pas qui proposent des solutions tout aussi condamnables. Nous invoquons sur ce point le témoignage de M. Garnier, dans son article sur la population.

« Un écrivain allemand, M. Weinhold, conseiller de régence en Saxe, proposait, il y a quelques années, comme remède à l'excès de population, le moyen employé par les Turcs pour donner de fidèles gardiens à la vertu de leurs femmes[1]. Un autre écrivain, anglais d'une haute célébrité, au dire de M. Rossi, et dont nous n'osons citer le nom, puisqu'il n'a pas voulu le révéler lui-même, a proposé, dans une publication sous le pseudonyme de *Marcus*, de prévenir l'excès de population en soumettant les nouveau-nés à une asphyxie sans douleur (*painless extinction*), au moyen de je ne sais quel procédé à l'acide carbonique.... Ce n'est pas tout. M. Proudhon nous a révélé les procédés d'un soi-disant docteur G... qui propose « l'extraction du fœtus « et l'éradiation des germes qui se seraient implantés « malgré la volonté des parents, » et un ou deux autres moyens que nous renonçons à indiquer[2]. » Nous voilà descendus au niveau du paganisme le plus abruti. Et quoi d'étonnant à cela ? Est-ce que le principe n'appelle pas inévitablement ses conséquences ?

Nous demandons pardon à nos lecteurs d'étaler de-

[1] Nous supprimons de ce passage une odieuse calomnie dirigée contre l'Église catholique, calomnie plus d'une fois réfutée, et notamment dans un article de l'*Univers* du 24 février 1860.

[2] *Dictionn. d'Écon. polit.*, v° Population, § 5.

vant eux toute cette infection ; mais, si nous ne citions catégoriquement les faits, peut-être ne consentirait-on pas à croire qu'en pleine civilisation chrétienne, de pareilles propositions aient pu affronter la publicité. En sondant dans toute leur horreur ces plaies de notre temps, nous accomplissons l'office pénible mais nécessaire du médecin, à qui le sentiment du devoir donne la force de surmonter les plus irrésistibles dégoûts. Il ne servirait à rien de fermer les yeux sur la gravité du mal dont se meurt la société moderne. Ce mal, c'est la restauration dans les mœurs et la réhabilitation dans les doctrines de tous les vices et de toutes les ignominies qui ont ruiné et dépeuplé le monde païen. Le christianisme a pu seul, il y a dix-huit siècles, tirer le monde de cette ruine, et seul aujourd'hui il pourra nous en préserver.

Il y a des signes non équivoques qui pourraient faire appréhender le retour du mal dans lequel s'est abîmé le monde païen, si nous n'avions le christianisme pour en arrêter les ravages. Il y a déjà plus de trente ans que M. Rubichon faisait remarquer que depuis que le philosophisme avait détruit ou altéré les institutions catholiques de l'Espagne, la population de cette noble contrée avait commencé à décroître. Dans la Galice, qui avait été le principal théâtre des entreprises du philosophisme contre l'Église, la population avait diminué très-rapidement à partir de 1787, tandis qu'auparavant elle s'accroissait lentement, mais constamment et régulièrement. Au contraire, dans le royaume de Jaen,

situé au revers des montagnes de la Sierra Moréna, hors de toutes les grandes routes, sur lequel le bras de la philosophie ne s'était pas étendu, parce qu'il ne présentait rien à confisquer, la population continue, à la même époque, à croître notablement. M. Rubichon fait voir que le mal s'étendit à toute l'Espagne : « Les recensements de MM. d'Aranda et Florida-Blanca prouvent que les mesures de ces ministres avaient arrêté en Espagne un cours de prospérité et d'accroissement qui, à cette époque, était commun à toute l'Europe. Qu'on en juge par ce tableau :

Population en 1767. . . .	9,308,804
— en 1787. . . .	10,409,879
Augmentation.	1,101,075

« L'effet de la ruine du clergé se fit bien vite sentir, puisque, de 1787 à 1797, la population ne s'était avancée qu'à 10,541,831, c'est-à-dire que son accroissement qui, dans les vingt précédentes années, avait été de 1,101,075, ne fut que de 275,071 ; et si je ne craignais de diminuer les effets des justes remords de ceux qui, de 1808 à 1814, ont fait la guerre à l'Espagne et l'ont rendue le théâtre le plus tragique de l'histoire par les meurtres, les pillages, les incendies, la famine et la peste, je dirais que, même au milieu de cette image de l'enfer, l'Espagne a augmenté de population et de richesses. La guerre, faite même d'une manière sauvage, est dans l'ordre des impénétrables décrets de la Providence; voulant punir, mais non détruire l'espèce humaine,

elle donne de prompts moyens de réparation contre les fléaux inhérents à l'humanité. Mais jusqu'à présent elle ne lui en a pas donné contre la philosophie moderne, parce que celle-ci, pire que l'enfer, n'appartient vraiment pas à l'humanité. C'est lorsque les peuples se croient dans la paix la plus profonde, qu'elle exerce le plus de ravages [1]. »

C'est, en effet, quand le sensualisme croit s'affermir dans la souveraine et paisible possession des jouissances matérielles, que la société est menacée dans son avenir par les précautions mêmes qu'elle prend pour que ce bien-être, dont elle a fait son idole, ne puisse lui échapper. C'est au milieu d'une paix rarement interrompue depuis près de cinquante ans, et d'un développement matériel sans précédents dans le monde, que le mal qui menace la société à la source même de ses progrès, en arrêtant le progrès normal de la population, se révèle à tous les observateurs attentifs. La religion est ici d'accord avec la science qui met en lumière les faits de la vie sociale, et le statisticien se montre aussi alarmé que le prêtre. Les appréhensions et les avertissements de la religion ont trouvé en Mgr Luquet, évêque d'Hésébon, un savant et éloquent interprète. Au commencement de l'année 1857, le vénérable prélat exprimait ses craintes dans une lettre adressée à l'*Univers*, et découvrait à tous les yeux, avec une sainte liberté, les causes profondes du mal. Comme le fait remarquer

[1] *De l'Action du clergé dans les sociétés modernes*, p. 179, édition de 1829.

M. Louis Veuillot en reproduisant la lettre de Mgr Luquet, il n'était pas le premier à rappeler les anathèmes de l'Église contre ces désordres par lesquels le mariage, perdant son caractère religieux, n'est plus l'union sanctifiée de l'homme et de la femme pour donner des enfants à l'Église, mais une association dont les contractants déclinent, autant que possible, les charges sacrées. « Plusieurs fois déjà, dit l'éminent publiciste, les gardiens de la morale religieuse ont élevé publiquement la voix contre cet infâme désordre, et la philosophie incrédule leur a répondu par de brutales injures. Mgr Affre, de sainte mémoire, en a parlé dans un de ses premiers mandements comme archevêque de Paris. D'autres évêques ont témoigné leur douleur et leur effroi. »

Après avoir rappelé le fait de l'affaiblissement graduel dans la fécondité de la race humaine en France, et indiqué les causes auxquelles le matérialisme le rapporte, Mgr Luquet assigne au mal ses véritables causes. « L'aspiration universelle à sortir de la condition où la Providence nous a fait naître, le fatal principe : *Multiplier les besoins pour multiplier les produits*, appliqué avec un emportement qui attend une digue ; le luxe et l'amour du plaisir, la soif d'argent et de gain qui en sont la suite, éloignent du mariage ou introduisent dans l'union des époux un désordre tel qu'il nous semble de nature à causer la ruine d'un peuple. » Puis le vénérable écrivain insiste sur la réalité malheureusement trop incontestable des faits. « Tous les prêtres n'ont pas traversé, en des passages aussi dangereux que nous, ce

que les saints nomment « le fleuve d'iniquités, dé-« bordé depuis le péché d'Adam sur la route des hom-« mes. » Tous heureusement n'ont pas vécu longtemps dans les conversations et dans les affaires du monde ; à plusieurs donc on pourrait répondre : « De faux rap-« ports vous ont trompés ; on vous a effrayés d'un mal « imaginaire en vous l'exagérant. » Cette difficulté, on ne saurait nous la faire. Ce que nos oreilles ont entendu, il y a bien longtemps, y retentit encore aujourd'hui, et n'a jamais cessé de s'y faire entendre. Nos yeux, comme il y a quinze et vingt ans, voient encore couler sur des tombes ouvertes par la justice de Dieu, les lar-mes qu'amenaient des pertes sans consolation. Ceci, comme tout le reste, nous l'affirmons sur preuves. En certaines contrées, dans ce pauvre pays de France, « si « aimé du bon Dieu, » et si ravagé par le mal ; en cer-taines classes de la population, écoutons les conditions réglées à l'avance pour des projets de mariage, et nous entendrons exposer sans honte le mystère d'iniquité. Dans les enseignements des gens instruits, des hommes de confiance, des pères de famille que nous savons, il se prononce des paroles que notre plume se refuse à transcrire. Elles couvrent de honte le front et navrent l'âme de douleur. Philosophes sans foi, libres penseurs qui prétendez rendre le monde heureux et le moraliser sans l'Église, voilà ce que pratiquent vos disciples pu-bliquement, ouvertement, à la face de Dieu et des hom-mes. Voilà ce que les plus influents parmi eux ensei-gnent aux pauvres ouvriers, au peuple de la campagne,

partout où la parole du sacerdoce a perdu son action. »

Tel est le langage de ceux qui ont mission pour rappeler aux peuples, au nom de Dieu, les grandes lois de leur vie spirituelle, qui sont aussi les lois de leur progrès dans la vie temporelle. Le langage des statisticiens et des économistes n'est pas moins frappant, parce que, tout en restant dans le domaine des faits positifs et des intérêts temporels, il révèle la même situation et exprime les mêmes craintes.

Personne n'a, en ces matières, plus d'autorité que M. Legoyt, aussi bien par l'étendue et la sûreté de sa science que par sa position comme chef du bureau de la statistique. Voici comment s'exprime ce savant statisticien, dans un travail où il étudie les résultats des dénombrements de la population, faits en France depuis le commencement de ce siècle. « Quand on consulte, dans la *Statistique générale de France*, le tableau des résultats du mouvement de l'état civil en France depuis 1800, on est frappé de ce fait que, même dans l'hypothèse de l'omission sur les registres de l'état civil d'un grand nombre de décès militaires du dehors, dans la période 1800-1815, le relevé de ces registres se solde toujours par un excédant de naissances. Ce n'est qu'en 1854 que, pour la première fois, le perpétuel triomphe de la vie sur la mort s'arrête et fait place, sous l'influence de trois fléaux qui, il est vrai, n'avaient jamais agi simultanément en France, au phénomène contraire. Ce qui n'est pas moins remarquable, c'est que cet excédant de naissances n'est pas le résultat de leur accrois-

sement numérique, puisque leur nombre n'a pas sensiblement varié depuis 1806, malgré l'augmentation progressive de la population, mais bien de la diminution des décès. Ainsi, c'est par le prolongement en quelque sorte continu de la durée de la vie moyenne en France, signe évident de la diffusion du bien-être, et non par la fécondité des mariages que notre population s'accroît. Une pareille situation est excellente, sans doute, mais à une condition : c'est que l'affaiblissement graduel de cette fécondité, observé depuis près de trente ans, ne dépassera pas certaines limites, et c'est ici que de véritables préoccupations peuvent légitimement se manifester.

« Il est nécessaire, nous le répétons, que ce ralentissement de fécondité ne dépasse pas une certaine proportion, car le prolongement de la durée moyenne de la vie ayant ses limites fixées par la nature, il pourrait arriver un moment où, par suite d'une diminution progressive de la force reproductive du pays, on arriverait d'abord à l'équilibre entre les naissances et les décès, ce qui constituerait un état stationnaire, puis à un excédant régulier des décès, c'est-à-dire à la dépopulation[1].

[1] M. Legoyt établit comme suit la diminution progressive de la fécondité des mariages depuis le commencement du siècle :

Périodes décennales.	Nombre d'enfants par mariage.
1800-1810.	4,11
1811-1820.	3,86
1821-1830.	3,76
1831-1840.	3,58
1841-1850.	3,21
1851-1854.	3,14

Dans l'*Annuaire de l'Économie politique* de 1860, M. Legoyt établit

Ainsi, par exemple, dans la période 1851-1854, le nombre moyen des naissances par mariage est tombé à 3,14. Sur ce nombre, et en admettant que les 3,14 enfants arrivent à l'âge de la virilité, deux sont destinés à remplacer leurs parents, de sorte que l'accroissement de la population est subordonné à la survie du reste, c'est-à-dire de 1,14. Maintenant, si nous supposons que le rapport général des naissances aux mariages descende, comme dans la plupart des départements de l'ancienne Normandie, à 1 sur 2 et une fraction, notre population entrera dans une phase de décadence inévitable, précisément comme la population normande. Mais cette crainte est prématurée[1]. »

Loin de considérer cette crainte comme prématurée, nous la croyons actuellement très-justifiée. M. Legoyt pense qu'en vertu de la loi par laquelle la population se proportionne aux subsistances, lorsque la situation économique sera redevenue meilleure qu'elle n'était dans les années 1851 à 1854, par une diminution de la cherté ou une hausse des salaires, on verra les ma-

comme suit le rapport des naissances aux mariages pour les années qui suivent 1854 :

1855.	2,96
1856.	3,11
1857.	2,94

« On voit, ajoute-t-il, que, malgré quelques oscillations, le fait de la diminution graduelle de la fécondité des mariages dans notre pays est constant. Aussi notre population a-t-elle une tendance marquée à devenir stationnaire. »

[1] *Journal des Économistes*, tome XIII, nouv. série, p. 330.

riages, dont le nombre n'a cessé de s'élever, devenir plus féconds. Évidemment, M. Legoyt, très-habile à établir les chiffres, se trompe sur le mode d'action des causes, qui sont toutes dans l'ordre moral. Cette prudence prévoyante des familles durant les temps de crise, que M. Legoyt loue, et qui a son mobile dans l'amour des jouissances matérielles, loin de s'affaiblir à mesure que croîtra la prospérité matérielle du peuple, ne fera que gagner. Le nombre des mariages augmentera, mais leur fécondité diminuera comme elle a constamment diminué depuis cinquante ans.

M. de Lavergne, bien compétent à coup sûr sur ces questions, se montre également alarmé des résultats des dénombrements de 1851 et de 1856. « D'après ces dénombrements, dit-il, une nation de 36,000,000 d'âmes ne s'est accrue en cinq ans, de 1846 à 1851, que de 382,000, et en cinq autres années, de 1851 à 1856, de 256,000. Ces deux chiffres font soupçonner quelque mal profond qui arrête la France dans ses progrès. » Répondant aux observations, dont ses appréciations avaient été l'objet à l'Académie des sciences morales, M. de Lavergne maintient que, pris dans leur ensemble, au point où ils sont parvenus et avec les caractères généraux qu'ils présentent, les faits qu'il a signalés sont des plus regrettables et offrent le caractère le plus affligeant. « Le mal, dit-il, l'emporte sur le bien. Quant aux causes, elles ne peuvent être toutes accidentelles, car le ralentissement dans le progrès de la population remonte à dix ans, et tout le monde sait qu'elle

marchait déjà en France avec une lenteur particulière avant 1847[1]. »

Quand M. de Lavergne étudie les causes, c'est le luxe qu'il signale comme la source principale et constante du mal. « Le goût du luxe a été de tout temps poussé fort loin en France, mais tout le monde sait qu'il s'est beaucoup accru dans ces dernières années. Or le luxe a des effets parfaitement connus sur le développement de la population. Rien n'est plus facile que de confondre la corruption des mœurs avec la continence volontaire de Malthus, car les conséquences de l'une et de l'autre se ressemblent, mais la différence réelle est immense; la continence volontaire est une vertu; c'est la loi du devoir appliquée à la satisfaction de l'un des penchants les plus impérieux de l'homme; l'abus des plaisirs et les honteux calculs de l'égoïsme sont des vices.

« J'ai loué la prudence qui porte quelques-unes de nos populations à pratiquer la continence volontaire. Je suis loin d'en dire autant du luxe. Entre la brutale insouciance du prolétaire qui met au monde des misérables, sans s'inquiéter de leur avenir, et le non moins grossier sensualisme du viveur, qui s'abstient d'avoir des enfants pour s'affranchir de toute prévoyance, il y a un monde. Malheureusement c'est cette dernière tendance qui domine. Les populations urbaines l'emportent de plus en plus sur les populations rurales, et tous les chiffres de la statistique, rapprochés et comparés

[1] *Journ. des Écon.*, 2e série, tome XIII, p. 225 à 253.

par M. Legoyt dans le *Journal des Économistes*, s'unissent pour démontrer que les premières s'abandonnent bien plus facilement que les secondes aux penchants nuisibles. La vie moyenne est plus courte, la proportion des mariages moins grande, le nombre des naissances moins élevé, le rapport des enfants naturels aux enfants légitimes plus considérable, et le chiffre des morts-nés plus fort dans les villes que dans les campagnes, et à Paris que dans les autres villes.

« On peut trouver quelque chose de contradictoire à accuser en même temps la misère et le luxe ; mais ces deux maladies sociales n'ont rien d'inconciliable ; au contraire, tout ce qui porte atteinte à la production conduit à la misère, et ce n'est pas dans cette Académie qu'il doit être besoin de prouver que le luxe est un des grands ennemis de la véritable production[1]. »

M. Dupin aîné parle de même sur le luxe. « Le luxe envahit les classes moyennes, il y produit la gêne. Les revenus, qui suffisaient jadis à une vie modeste et contenue, ne suffisent plus ni à l'éducation littéraire et scientifique des enfants, ni à la dot des filles, qui se marient difficilement, par la crainte qu'ont les maris de ne pouvoir supporter les charges du mariage. Pour remédier à cet inconvénient faudra-t-il, comme jadis à Rome, porter des lois contre le célibat[2] ? » Au fait, quand on revient aux mœurs du paganisme, ne faut-il pas revenir à ses lois ?

[1] *Journ. des Écon.*, tome XIV, page 375.

[2] *Ibid.*, tome XIII, p. 252.

Mais ce n'est pas seulement dans les villes que s'exerce cette désastreuse influence du matérialisme sur la population. M. Raudot établit que la campagne en est infectée presque autant que la ville. « Dans les classes riches ou aisées, dit M. Raudot, les dépenses multipliées et inévitables d'une nombreuse famille, qui coûte toujours et ne rapporte rien, les dots à donner à ceux qui se marient, les exigences du luxe, le désir de laisser à chacun de ses enfants une position à peu près égale à la sienne, tout cela fait qu'en général on a un petit nombre d'enfants. Ce fait frappe tous les yeux, mais, si l'on veut bien regarder, dans les campagnes on verra, contrairement à l'opinion commune, le même fait se produire. Les paysans propriétaires, qui ont la passion de la terre, qui la divisent presque toujours dans leurs successions morceau par morceau, dans la crainte d'être trompés en faisant des lots comprenant des pièces différentes, savent parfaitement néanmoins que le morcellement excessif déprécie la propriété, rend la culture plus difficile et plus dispendieuse. Chacun d'eux voudrait bien garder intact ce qu'il a et même l'arrondir. Les paysans sont aristocrates; les gros ne voudraient pas déchoir. Pour éviter l'action de la loi qui diviserait leur champ entre tous leurs enfants également et les émietterait encore davantage, ils n'ont plus que très-peu d'enfants... Je connais un village de quatre cents habitants, tous petits propriétaires extraordinairement attachés à leurs champs, se disputant au poids de l'or ceux qui sont à vendre, très-laborieux, très-économes, fort

religieux, au moins à en juger par les actes extérieurs; il y a maintenant plus de trente ménages qui n'ont qu'un enfant unique; ils se moquent de l'égalité des partages. L'accroissement si faible de la population en France se fait à peu près exclusivement par ceux qui n'ont rien, grave sujet de réflexions. Cette lenteur dans l'accroissement de la population est une chose fort grave. Au commencement de ce siècle, la France était l'État qui, en Europe, avait la population la plus nombreuse. Supposons que les choses suivent la marche qu'elles ont maintenant, que nos voisins continuent à faire deux ou trois pas quand nous en faisons un seul; dans un siècle, la Russie aura cent vingt millions d'habitants; l'Allemagne, soixante-quinze; l'Angleterre, cinquante-sept, sans compter ses colonies, et la France, cinquante seulement. Qu'arrivera-t-il alors? La France sera-t-elle encore la première des nations [1]? »

Toutes les erreurs sociales du temps poussent à ces déplorables conséquences. L'esprit démocratique et l'esprit matérialiste, que tant d'affinités unissent, peuvent revendiquer une part égale dans cette affligeante situation, et doivent faire naître, pour l'avenir de nos sociétés, d'égales alarmes. Dans les signes qui font présager la décadence d'un peuple, il n'en est pas de plus

[1] Voir le *Correspondant* du 25 mai 1857, p. 56. — M. Leplay affirme également que « toute enquête faite en France sur la partie la plus intelligente de la petite propriété démontrera qu'elle tend de plus en plus à se constituer sur le principe de la stérilité du mariage. » V. les *Ouvriers européens*, monog. XXX B.

grave que l'affaiblissement de la fécondité de la race humaine, puisque cette fécondité est le premier et le plus essentiel des éléments du progrès. On a peine à comprendre que lorsque de pareils faits se révèlent avec une pareille évidence, il se trouve des hommes que les vues étroites du matérialisme captivent au point de leur faire prendre pour un bien ce qui est un des plus grands périls, comme un des plus grands châtiments dont une société puisse être menacée. Il s'en rencontre pourtant, et les observations présentées par M. Dunoyer à l'Académie des sciences morales, au sujet de la note de M. de Lavergne, dont nous avons donné des extraits, en font tristement foi : « Je regrette, a-t-il dit, que M. de Lavergne, dans les faits très-dignes d'attention qu'il vient de placer sous les yeux de l'Académie, ait omis de dire, ou n'ait dit que très-incidemment et en finissant, comment ces faits devaient être appréciés et expliqués. Il les a signalés comme très-graves, et le sentiment qui domine dans tout le cours de son exposé est, il me semble, un sentiment très-vif d'inquiétude et de regret. Cependant il serait possible à la rigueur, et M. de Lavergne sait cela aussi bien que moi, que la population demeurât stationnaire dans un pays, et même qu'elle y subît une certaine décroissance, sans qu'il y eût sujet de s'en alarmer. Il serait possible qu'un tel fait coïncidât avec un surcroît d'industrie et d'activité, avec une aisance plus générale et plus grande, avec des mœurs plus perfectionnées, *avec quelque chose de plus sûr et de mieux réglé dans le mouvement des naissances*,

c'est-à-dire dans le gouvernement des intérêts impérieux qui déterminent ce mouvement. Et l'on ne disconviendra sûrement pas qu'un entier ralentissement, et même un certain décroissement de la population, qui serait accompagné de telles circonstances et imputable à de telles causes, ne dût pas être un fait heureux[1]. »

Quand de telles paroles sont prononcées, au sein de l'Académie des sciences morales, par l'ancien préfet de la Somme, celui-là même qui adressait aux ouvriers de son département les conseils de prudence conjugale que l'on sait, il est aussi impossible de se tromper sur leur signification qu'il est impossible de n'en point ressentir de sérieuses alarmes. Quand les hommes éclairés d'une société s'aveuglent à ce point sur ses plus graves périls, quand ils s'obstinent, en présence de faits qui parlent si haut, à se détourner de la vérité chrétienne, pour aller chercher je ne sais quel idéal de misérables jouissances dans une honteuse restauration des plus honteuses pratiques du paganisme, on se demande si, au milieu de tant de coupables erreurs, M. Proudhon n'aurait pas énoncé une menaçante, mais trop certaine vérité, quand il dit : « La luxure publique aidant, le concubinage stérile remplaçant le mariage prolifique, nous marchons aux destinées de la Rome impériale[2]. »

Le paganisme a toujours cherché, par des pratiques contre nature, à contenir le mouvement ascendant de

[1] *Journal des Économistes*, 2e série, tome XIII, p. 229.
[2] *De la Justice*, tome I, p. 349.

la population au profit des appétits matériels; l'infanticide et l'infamie des mœurs, en même temps que l'oppression et l'exploitation des faibles, ont toujours été les moyens par lesquels il prévient ou réprime, suivant les circonstances. Or, cette pratique du paganisme, où l'ignominie le dispute au crime, a toujours eu pour résultat la ruine des sociétés qui s'y sont livrées. Les doctrines qui placent la fin de l'homme en lui-même ont toujours cherché, dans l'état stationnaire, la possession assurée des jouissances terrestres, et elles ont toujours abouti, par la dégradation des mœurs, à l'épuisement et à l'anéantissement des peuples.

On a vu, au début de ce chapitre, comment les philosophes de l'antiquité comprenaient l'équilibre de la population, et par quels moyens ils prétendaient le réaliser. Ces théories, si révoltantes qu'elles nous paraissent, n'étaient qu'un faible reflet des mœurs des sociétés païennes. Ces sociétés nous offrent, dans leurs dernières applications, les principes que le sensualisme économique prétend substituer aux principes qui font la force et l'honneur de nos sociétés chrétiennes. Il y a donc autant d'intérêt que d'à-propos à montrer comment le monde antique fut conduit, par ces principes, à l'agonie lente dans laquelle il finit par s'éteindre.

C'est un point établi que la Grèce, l'Italie et les contrées les plus civilisées de l'empire romain, jadis couvertes de populations si actives et si prospères, étaient devenues désertes dans les premiers siècles de notre ère. La dépopulation est le fait capital par lequel la déca-

dence du monde antique se révèle à tous les yeux. Elle est la conséquence, et comme le résumé de toutes les misères sous lesquelles la civilisation païenne succombe. Nous avons sur ce fait les témoignages les plus nombreux et les plus décisifs. Tous les historiens de l'antiquité le reconnaissent, et de notre temps, M. Wallon, dans son *Histoire de l'esclavage*, et M. Dureau de la Malle, dans l'*Économie politique des Romains*, l'ont particulièrement fait ressortir. Pour la Grèce, les témoignages les plus explicites, outre ceux de Strabon et de Pausanias[1], nous sont fournis par Polybe et par Plutarque. Polybe nous donne une idée de l'étendue du mal quand il dit, à propos des souffrances et des humiliations qui affligeaient son époque : « Citons ce décroissement de la population, cette pénurie d'hommes qui, de nos jours, se fait sentir dans toute la Grèce, et qui rend nos villes désertes, nos campagnes incultes, sans que cependant des guerres continuelles ou des fléaux tels que la peste aient épuisé nos forces[2]. » Plutarque atteste le progrès du mal au premier siècle de notre ère, quand, au milieu d'un monde que la dépopulation envahit partout, il nous représente la Grèce comme un désert, et qu'il affirme que de son temps elle n'aurait pu, en réunissant toutes ses ressources, fournir les trois mille hoplites qu'au temps de la splendeur de la nation hellénique la seule ville de Mégare envoyait à la bataille de

[1] Strabon, liv. VIII et IX. — Pausanias, liv. VII, VIII et IX.
[2] *Hist. générale*, liv. XXXVII, 4.

Platée[1]. A Rome, au temps des Gracques, l'Italie a déjà perdu une grande partie de sa population libre. Des Gracques à Auguste, le mal s'accroît rapidement et il fait dire à Tite-Live, quand il compare l'Italie de son temps, quant à la population, avec l'Italie telle qu'elle était au temps qui suivit l'application des lois liciniennes : « Le luxe et les richesses se sont seuls accrus et nous épuisent[2]. » On sait combien la législation romaine fit d'efforts pour arrêter les désastreux effets de cette dépopulation croissante, et l'on sait aussi que ces efforts restèrent toujours sans succès. De l'Italie, l'épuisement gagne insensiblement les provinces. La population esclave fait défaut comme la population libre ; Rome et les provinces sont désertes, et l'on peut dire que la civilisation ancienne s'éteint, par l'extinction des races qui en avaient porté si haut l'éclat et qui à la fin succombent par le progrès continu de leurs vices[3].

Ce qui domine, en effet, dans les causes qui amenèrent ce lamentable résultat, c'est l'influence des passions orgueilleuses et sensuelles, sous le joug desquelles

[1] Plutarque parle en termes très-exprès de la pénurie d'hommes qui, de son temps, se faisait sentir partout : τῆς κοινῆς ὀλιγανδρίας, ἣν αἱ πρότεραι στάσεις καὶ οἱ πόλεμοι περὶ πᾶσαν ὁμοῦ τι τὴν οἰκουμένην ἀπειργάσαντο. Il caractérise la situation générale de la Grèce, quant à la population, par ces mots : τῆς Ἑλλάδος τὴν ἐρημίαν. *De defectu Oraculorum*, VIII, édit. Didot, p. 504, 20.

[2] V. l'*Écon. polit. des Romains*, de M. Dureau de la Malle, livre II, chap. I, VII et VIII ; livre III, chap. XXI, XXII et XXIII. M. de Champagny, *les Césars*, I, p. 37 et suiv., 191, particulièrement tome III, p. 161 et suiv., 1re édition.

[3] Voir M. Wallon, *Histoire de l'esclavage*, tome III, p. 294 à 305.

l'antiquité était courbée. Polybe, dans le passage que nous avons cité plus haut, après avoir constaté le fait de la dépopulation de la Grèce, en indique les causes et il les trouve dans la corruption des mœurs. « Au milieu d'une population livrée tout entière à l'orgueil, à l'avarice, à la paresse, qui ne veut ni se marier, ni nourrir les enfants nés en dehors du mariage, ou du moins n'en nourrir qu'un ou deux, afin de leur laisser de plus grandes richesses et de les élever au sein de l'abondance, le mal a secrètement grandi avec rapidité. Sur ces deux enfants, la guerre ou la maladie en détruisent souvent un; par là, les maisons sont devenues peu à peu solitaires, et, de même que parmi les essaims d'abeilles, les villes ont perdu, avec leur population, leur puissance. A quoi bon, encore une fois, aller demander aux dieux les moyens de réparer un tel dommage? Le premier homme venu nous dira que, pour y remédier, nous n'avons qu'à corriger nos mœurs, ou du moins à obliger, par une loi, les pères à élever tous leurs enfants. Il n'est plus besoin ici de devins ni d'augures[1]. »

Telle est l'opinion d'un des plus profonds politiques de l'antiquité sur les causes de l'extinction de la population dans le monde païen. Il les trouve dans l'orgueil, en même temps que dans l'avarice et la paresse, fruits de la sensualité. C'est par les conséquences sociales de ces vices qu'un savant de nos jours explique,

[1] Liv. XXXVII, 4.

avec une sagacité supérieure, ce même fait de la dépopulation de l'antiquité. Ses recherches sur ce point sont décisives ; il nous suffira de les résumer pour donner la preuve de nos assertions [1].

Peut-être, dans son étude sur les causes générales qui s'opposèrent, chez les Grecs et les Romains, au développement de la population, M. Dureau de la Malle accorde-t-il trop d'importance aux causes purement politiques. Mais il est facile, avec un peu de réflexion, de retrouver, sous les faits de l'ordre politique, les causes plus profondes qui, par les mœurs, donnent l'impulsion à la vie sociale. Ainsi, l'orgueil païen trouvait dans la cité son expression la plus haute ; et c'est de cet orgueil que dérivent les théories politiques de l'antiquité, sur la nécessité de maintenir la cité dans son état normal par l'équilibre de la population, avec les odieuses conséquences qui en étaient tirées quant au droit de la cité sur ceux de ses membres dont la vie n'était pour elle qu'une surcharge inutile. Il a pu arriver, comme le dit M. Dureau de la Malle, que cette constante préoccupation de l'harmonie de la cité ait aidé à légitimer et à propager la corruption des mœurs, notamment les débauches contre nature si fréquentes dans le monde païen ; mais au fond c'était l'orgueil païen, qui, dans ses aspirations à l'état stationnaire, faisait bon marché des règles les plus sacrées de la justice et de la morale. La tendance qu'ont en général

[1] M. Dureau de la Malle, *Écon. polit. des Romains*, livre II, chap. VIII.

les oligarchies à restreindre les familles tient à des causes analogues, et l'on sait que les républiques de l'antiquité étaient de véritables oligarchies. Les guerres de cité à cité, qui étaient des guerres de destruction, et les dissensions civiles, avec les cruelles proscriptions qui les accompagnaient, avaient également pour source l'orgueil et la cupidité. On sait quels furent leurs effets sur la population. A Rome, la concentration des propriétés, les *latifundia*, furent une des grandes causes de la ruine et de l'extinction de la population libre. Mais est-ce que ce ne furent point l'orgueil, la cupidité et la paresse des grands, secondés par les vices des petits, qui agglomérèrent ces immenses domaines et les livrèrent à l'exploitation servile?

Le droit de vie et de mort, qui a été attribué chez tous les peuples païens au père sur ses enfants, tient en partie à des raisons politiques. Il ne faut pas que le citoyen, qui ne vit que pour la cité, élève des enfants que leur difformité ou la faiblesse de leur constitution rendraient inutiles au service public. Mais ce droit tient aussi, et principalement, à la liberté que le père se réserve, dans la civilisation sensualiste, de se décharger, par l'abandon des enfants, d'un fardeau qui lui rendrait la vie difficile. Ce droit sauvage du père de famille, et l'infanticide qui en est la conséquence, se retrouvent dans toutes les sociétés livrées au matérialisme. Les mœurs du paganisme chinois sont à cet égard les mêmes que les mœurs du paganisme antique; et nous avons vu que de nos jours les plus conséquents parmi

les disciples du sensualisme économique proposaient d'y revenir[1].

Est-il besoin, pour expliquer les causes sociales de la dépopulation des plus belles et des plus riches contrées du monde païen, que nous rappelions la luxure sans frein et l'épouvantable oubli des premières lois de la pudeur, dans lesquels ce monde vivait, et auxquels les meilleurs d'entre les Grecs et les Romains ne purent se soustraire? On sait quelle place la prostitution tenait dans la vie antique; comment elle était autorisée, encouragée même par la religion ; comment le commerce des courtisanes était, dans la vie des plus illustres et des plus sages, chose habituelle et avouée. Il y avait, d'ailleurs, dans les habitudes de l'antiquité un désordre plus honteux encore et non moins général, que dans nos mœurs on hésite à désigner par son nom : « Cet amour si honteux dans nos mœurs, dit M. Dureau de la Malle, était regardé comme utile et louable à Sparte, à Thèbes, chez les peuples dont les mœurs étaient les plus rudes et les plus sévères. Minos, Solon, presque tous les sages de la Grèce, prescrivaient, encourageaient cet amour infâme. » Appuyé sur un passage formel

[1] Sur le fait de la pratique presque générale de l'infanticide en Chine, il ne peut pas rester de doute. Les lois condamnent l'infanticide, mais les mœurs sont plus fortes que les lois. — V. M. l'abbé Huc, *l'Empire chinois*, tome II, chap. IX. — M. Milne, *La Vie réelle en Chine*, 1re partie, chap. III. — *L'Univers* du 31 août et du 4 septembre 1851. — Voir aussi, dans le *Journal des économistes* du 15 juin 1850, un article très-intéressant et décisif de M. Natalis Rondot, l'un des délégués commerciaux qui firent partie de la mission de M. de Lagrenée en Chine.

d'Aristote, M. Dureau de la Malle peut affirmer avec vérité que « dans presque toutes les républiques de la Grèce, l'amour antiphysique était une mesure politique employée par les législateurs afin de restreindre l'accroissement de la population. »

Les habitudes de débauche, qui ne faisaient que s'aggraver avec les raffinements de la civilisation, avaient pour conséquence naturelle l'extension indéfinie du célibat. Pourquoi s'engager dans les austères devoirs du mariage alors que ni les croyances ni l'opinion ne mettent aucun frein aux passions, et alors que l'honneur même du mariage a disparu par l'infamie des mœurs? Ajoutons que la passion du luxe, dans laquelle viennent se résumer tous les vices des sociétés livrées à l'orgueil et aux sens, détournait encore du mariage par la crainte des charges qu'il entraîne. Le célibataire vivait entouré de parasites complaisants qu'attiraient ses profusions, ainsi que l'espoir de tenir quelque place dans son testament. La corruption faisait préférer la société de ces compagnons de débauche à la société de la famille. Au temps d'Auguste, il y avait plus de célibataires que d'hommes mariés parmi les citoyens romains[1]. Auguste eut beau, par la loi Papia Poppæa, faire du mariage une charge publique, et accumuler toutes les rigueurs de la loi civile contre les célibataires,

[1] *Dion*, LVI, 1, cité par M. Dureau de la Malle. N'en serait-il pas bientôt de même aujourd'hui, si la morale qui prêche l'onanisme conjugal pouvait pénétrer définitivement dans nos mœurs? Du mariage stérile, et déshonoré par sa stérilité, à un célibat impur, il n'y a qu'un pas.

l'éloignement pour le mariage n'en fut pas diminué. Le célibat était trop commode aux corruptions romaines, pour qu'on ne trouvât point moyen d'éluder la loi ou qu'on ne se résolût point à la braver.

Le grand instrument des corruptions de l'antiquité était l'esclavage. Avili par les passions de son maître, l'esclave renvoyait à l'homme libre tous les vices que la servitude lui avait imposés ; il les lui renvoyait accrus de toutes les abjections de la servitude. L'exploitation de l'esclave par la cupidité du maître conduisait la race servile à une rapide extinction, en même temps que la prostitution la vouait presque entièrement à la stérilité. M. Dureau de la Malle a exposé dans leurs faits principaux ces influences destructives de l'esclavage. L'orgueil, la sensualité et la cupidité du maître, joints à la dépravation des esclaves eux-mêmes, les résument toutes, en sorte que la population esclave périssait par les mêmes vices sous lesquels succombait la population libre[1].

[1] Voici comment s'exprime à ce sujet M. Dureau de la Malle : « Chez les Grecs et chez les Romains, la condition très-dure des esclaves, mal logés, mal vêtus, mal nourris, condamnés aux travaux des usines, de la mouture des grains, aux fonctions les plus pénibles et les plus délétères dans la marine, les manufactures et les applications des procédés de l'industrie, leur inspirait nécessairement peu de désir de propager leur race. De plus, le nombre des esclaves femelles était très-borné ; on en consacrait un bon nombre à la prostitution, et les filles de joie sont, comme on sait, inaptes à la génération. Le *Digeste*, dans cette phrase d'Ulpien, offre un tableau curieux et dégoûtant des mœurs romaines : « Nam in multorum honestorum « virorum prædiis lupanaria exercentur. » Les maîtres imposaient à leurs esclaves un célibat rigoureux ; ils ne pouvaient jamais s'allier avec les classes libres. En outre, la modicité du prix des esclaves adultes empêchait

C'est donc en vain que l'orgueil rationaliste du paganisme prétend assurer le bien-être et le développement harmonique de la cité, en réglant la population par l'arbitraire de la volonté humaine, au mépris des dispositions de la Providence. C'est en vain qu'il aspire à l'existence unie et reposée de l'état stationnaire, espérant, par la puissance de la raison, réaliser, dans notre monde d'épreuves et de labeurs, cette constante béatitude que ne peut connaître l'humanité avant d'être parvenue, par la peine et le sacrifice, à la glorification. La nature des choses l'emporte toujours, et ne laisse jamais impunies les tentatives par lesquelles l'homme prétend changer l'ordre établi par Dieu dans le monde. Les sociétés antiques ont beau vouloir s'arrêter à l'état stationnaire et s'y faire une destinée commode, tous leurs efforts n'ont qu'un seul résultat : tourner contre elles cette loi du progrès qu'elles rejettent, parce qu'elles redoutent la peine qui en est une inséparable condition, et les précipiter dans un progrès d'abaissement et d'appauvrissement continus dont le dernier terme sera le complet anéantissement de ces civilisations si fières d'elles-mêmes.

Les sociétés antiques n'omettent aucun des moyens

l'intérêt personnel de trouver du profit à en élever. Considérés comme des bêtes de somme ou de trait, on usait, on abusait de leurs forces. Le calcul inhumain de l'avarice trouvant du profit à détruire par un travail excessif, dans un temps donné, une machine animée, qu'il était sûr de remplacer à peu de frais; très-souvent, chose horrible à penser, la mesure de leurs bénéfices était pour les maîtres en proportion de leur impitoyable sévérité. » *Écon. polit. des Romains*, I, p. 410.

qui peuvent les aider à conjurer les désastreuses conséquences des entraves que les mœurs et les institutions mettent au développement de la population. Elles appellent les étrangers et la population servile à combler les vides que laisse dans la cité l'extinction des races privilégiées. A l'aide des lois contre le célibat, elles s'efforcent de maintenir par elle-même la race des hommes libres. Soit d'autorité, soit par des faveurs multipliées, elles tentent de repeupler les campagnes, que la destruction de la population libre laisse incultes et désertes. Rien n'y fait. Toute l'habileté et tous les efforts des plus grands génies politiques de l'antiquité échouent contre la force invincible des choses. La dépopulation devient un mal commun à tout le monde antique. Les races esclaves s'éteignent comme les races libres. Dans l'épuisement général, il vient un moment où l'esclavage même ne trouve plus où se recruter. Les lois contre le célibat ne sont pour les citoyens qu'une source d'embarras et de périls, et ne font pas contracter plus de mariages, ni élever plus d'enfants[1]. Bien loin que les ressources de chacun, dans ces populations ainsi contenues et réduites, aillent s'accroissant, on les voit au contraire diminuer en proportion même de la diminution du nombre des hommes. Nous l'avons déjà fait remarquer ailleurs : malgré le progrès des sciences

[1] Relatum deinde de moderanda Papia Poppæa.... nec ideo conjugia et educationes liberum frequentabantur, prævalida orbitate : ceterum multitudo periclitantium gliscebat, cum omnis domus delatorum interpretationibus subverteretur. » Tacite, *Annal.*, III, 25.

et de l'industrie, la puissance du travail s'affaiblit en même temps que la population se restreint[1]. La dépopulation et l'impuissance croissante du travail sont comme deux maladies mortelles, qui s'alimentent et s'aggravent sans cesse l'une l'autre. Elles épuisent, par une consomption lente, toutes les forces de la vie, dans cet empire romain qui semblait destiné à une éternelle durée.

C'est que tous les progrès sont étroitement liés au progrès de la population. Quand il s'arrête, tous s'arrêtent avec lui. Le progrès de la population est à la fois la source, la fin et le signe de tous les progrès, parce que, dans l'ordre terrestre, tout se fait pour les hommes et que rien ne se fait sans eux. Une population qui s'accroît constamment ne peut maintenir sa prospérité que par des efforts énergiques et incessants, et ces efforts donnent naissance à toutes les grandes conquêtes de l'homme sur le monde. Le mouvement toujours ascendant de la population réalise le progrès par la vie pénible, le seul que Dieu ait permis à l'homme. Poursuivre le progrès, en substituant la loi de la jouissance à la loi du sacrifice, est une œuvre aussi vaine que coupable.

[1] Voir M. Dureau de la Malle, *Écon. polit. des Rom.*, liv. III, chap. XXIII.

CHAPITRE IV

COMMENT LA DOCTRINE ET LES INSTITUTIONS DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE METTENT LES SOCIÉTÉS DANS LES CONDITIONS DE LEUR ÉQUILIBRE ET DE LEUR PROGRÈS NATUREL QUANT A LA POPULATION.

La morale catholique, avec les institutions qui en découlent, donne au problème de la population la seule solution qui offre à la société de sûres garanties de prospérité, de force et de durée, par le développement régulier de toutes ses tendances naturelles et légitimes. C'est en faisant de la chasteté, pour toutes les conditions de la vie, une obligation rigoureuse; c'est en prêchant la chasteté dans le mariage et la chasteté dans le célibat, que l'Église catholique assure la fécondité des races en même temps qu'elle contient leur expansion dans de justes limites. On a reproché à l'Église, tantôt de pousser, par les principes de sa morale sur le mariage, à un accroissement inconsidéré de la population, tantôt d'imposer au progrès de la population, par le

célibat de ses prêtres et de ses ordres religieux, des restrictions fatales à la prospérité des peuples. On n'a pas vu que l'Église, en imprimant en même temps aux mœurs cette double impulsion, évitait par cela même les deux écueils contre lesquels vont se briser toutes les sociétés qui prennent leur règle en dehors de ses principes : l'excès d'une population qui s'accroît plus rapidement que les subsistances, et une décroissance constante de la population qui enlève aux sociétés leur ressort et les conduit à une inévitable décadence. L'Église maintient les sociétés dans la voie du progrès, parce qu'en même temps qu'elle leur imprime une tendance constante à s'accroître en nombre, elle développe sans cesse en elles, comme nous l'avons montré dans le deuxième livre de cet écrit, toutes les puissances du travail. Grâce à l'impulsion que les sociétés reçoivent de l'Église, l'accroissement de la population contenu dans de justes bornes, et accompagné d'un développement parallèle dans la puissance du travail, est à la fois leur honneur et leur force.

Les peuples chrétiens l'ont toujours ainsi compris. Chez eux, on a toujours vu dans l'accroissement de la population une bénédiction divine. N'est-ce pas, en effet. dans cette bénédiction que Dieu, à l'origine, comprend toutes les autres, quand il dit au premier couple : « Croissez, multipliez, remplissez la terre et soumettez-la à votre domination. » Mais, par suite de la faute originelle, le châtiment s'est joint à la bénédiction, tellement qu'il n'en peut plus être séparé. L'homme déchu n'a

pas été privé de toutes les grandeurs auxquelles Dieu l'avait destiné, mais il faut qu'il les conquière au prix de la peine et du sacrifice. La bénédiction que Dieu avait répandue sur l'homme innocent dans le paradis terrestre, il la renouvelle à l'homme déchu, lorsque, après le déluge, il admet à la réconciliation le genre humain dans la personne de Noé et de ses fils[1]. Multiplier ses générations et les répandre sur le globe, sera toujours pour l'homme le terme suprême de tous les progrès. Les mystérieuses impulsions qui l'y portent sont la source et la raison déterminante des efforts par lesquels s'accomplissent tous les progrès de la civilisation. L'humanité aura à souffrir et à lutter à tous les moments de son existence, parce que, en suivant ses tendances naturelles, elle s'accroît sans cesse, et que, à chaque pas qu'elle fait dans cet accroissement, il lui faut un nouvel effort, une nouvelle peine, pour étendre la puissance du travail ; car, d'elle-même, cette puissance ne ferait que décroître à mesure que croîtrait la population, si l'homme, par mille labeurs, ne s'ingéniait sans cesse à lui conserver son énergie. L'homme réalise donc le progrès, mais la même loi qui l'y pousse le tient enchaîné à la peine et lui fait du travail pénible une inflexible nécessité.

Dieu, dans sa justice, a voulu que la vie de l'homme fût laborieuse, mais il a voulu aussi que, moyennant le labeur, sa vie fût assurée. En conviant, par des béné-

[1] Benedixitque Deus Noe et filiis ejus. Et dixit ad eos : Crescite, et multiplicamini, et replete terram, *Gen*., IX, 1.

dictions réitérées, le genre humain à une continuelle expansion, Dieu n'aurait pu, sans se jouer de sa créature, la mettre, par la disposition naturelle des choses, dans l'impossibilité d'accomplir la destinée qu'il lui traçait. Dieu a mis à l'accomplissement de cette destinée, dans quelque ordre de fait que se déploie l'activité humaine, une condition : l'obéissance aux préceptes par lesquels il a défini le bien et le mal. Cette condition observée, il ne peut pas y avoir d'obstacle absolu qui arrête le progrès de l'espèce humaine sur le globe et qui lui impose par la misère une limite fatale. On peut affirmer, sans crainte d'être démenti par les faits, que le pain ne manquera jamais à une société où les hommes se livreront vaillamment au travail, en prenant pour règle de leur vie les préceptes de la morale catholique. La misère, qui trop souvent afflige une partie notable de nos sociétés, n'a point d'ordinaire pour cause un obstacle fatal qui condamnerait à la stérilité le travail de l'homme. Elle a sa principale source dans une inertie blâmable qui paralyse les forces du travail et dans les coupables écarts de conduite qui dissipent, au profit de vices honteux, des ressources dont l'usage bien entendu donnerait à tous, non point la richesse, mais du moins la vie. Les études approfondies faites dans ces dernières années sur la condition des classes pauvres conduisent à cette conclusion, et nous aurons l'occasion d'y revenir avec détail quand nous traiterons des causes de la misère.

Quand l'esprit catholique dominait nos sociétés, on

les a vues, avec un succès étonnant, eu égard aux conditions où elles se trouvaient placées, accroître leur population et développer leur travail. Un savant de notre temps, qui a porté beaucoup de lumières dans l'histoire des faits de la vie sociale, M. Dureau de la Malle, établit, par des calculs dont il est difficile de contester l'exactitude, au moins pour le résultat général, « que le territoire de la France avait, de 1328 à 1367, une population au moins égale, et probablement plus forte que celle qu'il renferme à présent[1]. » M. Léopold Delisle, dans

[1] *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, tome XIV, 2e partie, p. 55. On a reproché à M. Dureau de la Malle une certaine exagération dans ses chiffres. M. Dareste de la Chavanne (*Histoire des classes agricoles*, pages 292 et 293, 1re édit.), formule ce reproche et émet des doutes sur l'exactitude des bases adoptées par M. Dureau de la Malle. On peut reconnaître, avec M. Dareste de la Chavanne, que M. Dureau de la Malle exagère quand il affirme que la France d'aujourd'hui est trois fois plus grande que le domaine royal en 1328. Mais cela n'infirme en rien les conclusions générales que le savant académicien a posées dans les termes les plus modérés. En effet il établit sur une proportion très-faible le nombre des personnes par feu, et il néglige diverses classes de personnes très-nombreuses au moyen âge, les habitants des seigneuries ecclésiastiques et séculières, qui n'étaient pas assujettis au dénombrement, de même que les vilains qui possédaient moins de dix livres parisis, le clergé régulier et séculier, les universités et la noblesse.

D'ailleurs M. Dureau de la Malle, confirme les preuves qu'il tire des chiffres du manuscrit de 1328 (*c'est la manière dont le subside fut faict pour l'ost de la Flandre* 1328, *et que il monta, sellon ce que on peut prouver par les comptes renduz*), par des faits puisés à d'autres sources, et qui prouvent qu'à cette époque la population était considérable dans les contrées principales qui forment la France d'aujourd'hui. Il établit que pour une partie seulement des pays désignés sous le nom de langues d'oil, qui ne correspond point au tiers de la France actuelle, la population était de 12 à 15 millions pour le tiers état seulement, et en négligeant, par conséquent, toutes les classes de personnes indiquées plus haut. En effet les États de ces pays, convoqués par le Dauphin Charles durant la captivité du

ses savantes recherches sur l'agriculture en Normandie au moyen âge, est porté à admettre les conclusions de M. Dureau de la Malle[1]. Ceux d'entre les savants qui ont spécialement étudié l'état social de cette époque, alors qu'ils n'admettent pas dans toute leur étendue ces conclusions, sont d'accord néanmoins pour reconnaître que le treizième et le quatorzième siècle virent une augmentation considérable et rapide de la population. M. Léonce de Lavergne résume en ces termes le mouvement de la population en France depuis les temps les plus reculés jusqu'au treizième siècle : « A commencer par les Gaulois, M. Moreau de Jonnès évalue la population, au moment de la conquête de César, à quatre millions d'âmes; mais M. Cancalon, s'appuyant sur le témoignage de Plutarque et de César lui-même, la porte

roi Jean, s'engagent à entretenir 30,000 hommes, le tiers état devant entretenir un homme d'armes par chaque centaine de feux. En multipliant 30,000, par 100, et, en comptant quatre ou cinq personnes par feu, on trouve que la population du tiers état soumis au *fouage* était de 12 à 15 millions.

Un passage de Froissart fournit à M. Dureau de la Malle des conclusions plus décisives encore pour l'Aquitaine. En 1368 le prince Noir impose à l'Aquitaine une contribution de 1,200,000, à raison d'un franc par feu. En comptant cinq personnes par feu, cette récapitulation donne à l'Aquitaine 6,000,000 d'habitants au moins; or l'Aquitaine ne comptait pas dix des départements actuels de cette partie de la France.

M. Dureau de la Malle montre que, dès le douzième siècle, la population de la France était considérable. En 1120, lorsque Louis le Gros convoqua les vassaux de la couronne pour se défendre contre l'empereur Henri V, au témoignage de Suger, qui était de l'expédition, les seuls districts de Reims et de Châlons fournirent plus de 60,000 hommes, ceux du Laonnais et ceux du Soissonnais n'étaient pas en moindre nombre; ceux d'Orléans, d'Étampes et de Paris formaient une troisième armée au moins égale.

[1] P. 174 et 175.

à douze millions. Suivant toute apparence, la vérité est entre les deux évaluations. Sous la domination meurtrière des Romains, la population a certainement diminué; c'était la condition générale de tout l'empire, et la Gaule n'en a pas été plus exempte que les autres provinces. Ce qui le prouve, c'est l'extrême facilité qu'ont eue des bandes peu nombreuses de Barbares à conquérir le monde romain et la Gaule en particulier. Les Francs de Clovis n'étaient qu'une poignée d'hommes. Du cinquième au neuvième siècle, la population paraît avoir remonté considérablement, au moins sur quelques points, d'après ce que M. Guérard a constaté, dans les domaines de Saint-Germain des Prés. Les siècles qui suivirent sont bien obscurs sur ce point comme sur tous les autres, mais, sous saint Louis, dans ce temps où, comme le dit Joinville, « le royaume se multiplie tellement par la bonne droiture, que le domaine, censive, rente et revenu du roi croissoit tous les ans de moitié, » la nation atteignit évidemment son point culminant. M. Henri Martin, fort peu favorable, comme on sait, au régime féodal, admet lui-même le chiffre de vingt-cinq millions d'habitants, comme résultant d'un recensement manuscrit de 1328, cité d'abord par Velly, discuté ensuite par Voltaire, et qui a fini par inspirer un curieux mémoire à M. Dureau de la Malle[1]. »

[1] *Journal des économistes*, 2e série, tome XXIII, p. 60. — Voir dans le même sens M. Mignet, *Mém. de l'Acad. des sciences morales*, 2e série, tome II, p. 601 et 602. — Voir aussi *Paris sous Philippe le Bel*, par M. Géraud, résumé historique et statistique, p. 465 et suiv. — Voir encore

On voit donc que l'influence dominante du christianisme sur la société au treizième siècle avait produit les plus heureuses conséquences dans l'ordre matériel. Le revenu croissait rapidement avec la population. Or ce développement si remarquable de population et de richesses coïncide avec la vive impulsion religieuse imprimée à la société par les ordres mendiants, et c'est quand triomphe le principe du renoncement que la société du moyen âge parvient à l'apogée de sa puissance morale et matérielle.

Ce progrès avait été préparé de longue main par le christianisme. Dès le neuvième siècle il s'était opéré, dans la condition morale et matérielle des populations agricoles, des améliorations notables qui rendaient cette condition infiniment supérieure à ce qu'elle était dans la période romaine. Sans doute, dans ces temps de trouble et d'asservissement, le paysan avait encore beaucoup à souffrir, mais il avait déjà beaucoup gagné, grâce à la bienfaisante influence de l'Église [1]. La société devait passer par bien des épreuves encore avant de parvenir aux grandeurs du treizième siècle. Mais, quand on songe à ce qu'elle était à son point de départ, au moment où les barbares achevaient de détruire tout ce que l'action dissolvante de la corruption païenne avait laissé subsister de la civilisation antique, on s'étonne de la re-

le Mémoire de M. Moke sur la population et la richesse de la France au quatorzième siècle, au tome XXX des *Mémoires de l'Académie royale de Belgique*.

[1] V. M. Leymarie, *Histoire des paysans en France*, époque franke, les serfs, chap. VII.

trouver, à l'époque de saint Louis, si brillante de vie et si bien pourvue de ce qui fait la véritable force et la véritable prospérité.

Tout l'ensemble des témoignages historiques, dans la mesure de certitude qu'ils peuvent avoir en une matière où les faits, même des temps récents, sont difficiles à saisir et à interpréter, concourent à établir qu'au treizième siècle l'industrie dont les progrès importent le plus au bien-être du grand nombre, l'industrie agricole, avait fait des progrès considérables. Ce qui le prouve, c'est le bon marché des denrées alimentaires à cette époque. M. Leber, dont on connaît la grande autorité dans ces sortes de questions, après avoir discuté les faits avec toute la rigueur dont ces questions sont susceptibles, conclut « qu'anciennement les denrées de première nécessité, eu égard au pouvoir de l'argent, et sauf les années calamiteuses, étaient beaucoup moins chères qu'elles ne le sont pour nous; et, d'autre part, que les objets de luxe, relativement au prix des choses nécessaires à la vie, coûtaient beaucoup plus à l'existence qui les consommait que ne coûtent les superfluités analogues de nos jours[1]. » N'est-ce point là le but de

[1] *Essai sur l'appréciation de la fortune privée au moyen âge*, par M. Leber, p. 58. M. Leber fait avec raison une restriction pour les années calamiteuses, dont les effets désastreux étaient bien plus sensibles au moyen âge que de nos jours. En effet, dans une société où les communications étaient lentes et difficiles encore, le commerce ne pouvait pas, comme aujourd'hui, transporter le surplus de la production d'un pays pour suppléer au déficit d'un autre. Les sociétés du moyen âge avaient accompli des progrès étonnants si l'on considère leur point de départ; mais personne ne prétendra qu'elles eussent à leur disposition tous les

tous les efforts qu'accomplissent les sociétés chrétiennes dans l'ordre matériel : rendre meilleure la condition du grand nombre. M. Delisle formule les mêmes conclusions, et il est porté à croire que l'alimentation des paysans de la Normandie était, au treizième et au quatorzième siècle, à peu près ce qu'elle peut être maintenant[1]. M. Leymarie s'exprime tout à fait dans le même sens[2]. Sismondi affirme qu'en Italie la condition de toutes les classes de travailleurs, au quinzième siècle, était infiniment supérieure à ce qu'elle est aujourd'hui même dans les pays les plus florissants[3]. Or tout le monde sait combien l'esprit chrétien avait profondément pénétré les industrieuses républiques de cette noble terre. Hallam, de son côté, affirme qu'en Angleterre la condition du peuple, surtout du peuple employé à l'agriculture, était infiniment meilleure au quatorzième siècle qu'elle n'est aujourd'hui. Il apporte à l'appui de son opinion le passage souvent cité de Fortescue, lequel prouve que dans ces temps reculés l'alimentation du peuple était supérieure en qualité à ce qu'elle est de nos jours[4]. N'y a-t-il pas, d'ailleurs, dans

moyens de bien-être dont les nôtres sont pourvues, moyens qui, tout perfectionnés qu'ils sont, ne peuvent nous épargner des périodes de crise parfois très-difficiles à traverser.

[1] Voir les détails donnés dans les *Études sur la condition de la classe agricole en Normandie au moyen âge*, p. 189.

[2] *Histoire des paysans en France*, chap. VII. Époque féodale, les vilains.

[3] *Républiques italiennes*, chap. XCI.

[4] L'*Europe au moyen âge*, chap. IX, 2e partie. — Après avoir indiqué le passage de Fortescue (differences between abs. and lim. monarchy.

la puissance et dans la richesse des grandes constructions élevées au moyen âge par la foi populaire, la preuve d'une incontestable prospérité matérielle ; comment, en effet, une société où la vie du peuple eût été constamment étroite et misérable, eût-elle pu fournir à tant de magnificences vraiment populaires ? Comme le dit très-bien un des écrivains de nos jours qui ont le mieux pénétré l'esprit et les conditions de la vie sociale au moyen âge, si les grandeurs souveraines et aristocratiques peuvent provenir de l'exploitation du peuple, les grandeurs populaires ne peuvent provenir que de sa prospérité. Or à quelle époque la grandeur fut-elle jamais plus populaire qu'au moyen âge[1] ?

Nul ne peut dire jusqu'où aurait été porté le progrès de la population et de la richesse dans le monde moderne, si le mouvement que lui avait imprimé l'Église n'eût pas été arrêté par des causes tantôt politiques et tantôt sociales, mais surtout par des causes sociales. La guerre contre les Anglais, l'interruption de la culture causée par cette guerre, les ravages des bandes de brigands armés qui occupèrent le pays durant un siècle entier, enlevèrent une grande partie de la population fran-

p. 19), M. Hallam ajoute : « Les passages de Fortescue qui ont trait à son sujet favori, la liberté, et par suite le bonheur des Anglais, sont d'une grande importance, et réfutent victorieusement ces écrivains superficiels qui voudraient nous faire croire que nos pères n'étaient que de misérables esclaves. »

[1] M. Sémichon, *la Paix et la Trêve de Dieu*, chap. xv. Sur le caractère vraiment populaire des grandes constructions religieuses du moyen âge, voir Hurter, *Tableau des institutions et des mœurs de l'Église au moyen âge*, chap. xxxviii.

çaise. Tout annonce, dit M. de Lavergne, qu'à la fin du quatorzième siècle la population avait diminué de moitié[1]. Chose digne de remarque, ces guerres de dévastation, ces brigandages, et cette diminution de la population coïncidaient avec une époque d'affaiblissement de l'esprit chrétien, de relâchement des mœurs et d'oppression des petits par les grands. Cette corruption et cet affaiblissement des mœurs se manifestent particulièrement sous le règne de Philippe le Bel, qui entre en lutte ouverte avec l'autorité catholique. Ils étaient la suite de la grande prospérité matérielle du treizième siècle, laquelle avait affaibli la puissance du renoncement sur les mœurs. La population se relève dans la dernière moitié du quinzième siècle et dans la première moitié du seizième. Elle s'affaiblit de nouveau durant les guerres de religion et sous le règne de Louis XIV, alors que l'amour du luxe et l'aversion pour la vie simple et occupée de la campagne se sont emparés de la plus grande partie de la noblesse, et que les tendances à la centralisation dominent de plus en plus dans l'administration[2]. Aussi c'est à partir de ce moment que l'on fait appel aux encouragements légaux de toute nature, en vue de multiplier les mariages et d'accroître les familles[3].

Comment l'Église a-t-elle rendu à l'Europe, épuisée par le paganisme, les nombreuses et fortes populations qui la couvraient dès le treizième siècle? Comment

[1] Article du *Journal des Économistes* cité plus haut.

[2] Voir le mémoire de M. Dureau de la Malle cité plus haut.

[3] V. M. Roscher, *Principes d'Économie politique*, § 254 et 255.

a-t-elle donné à la race de Japhet la puissance d'accomplir la bénédiction de Noé : « Dieu dilatera Japhet et il habitera dans les tentes de Sem? » C'est en frappant de ses anathèmes les doctrines et les pratiques du paganisme, c'est en rappelant sans cesse aux époux le châtiment d'Onan, c'est en maintenant la sainteté du lit nuptial, que l'Église a rendu la vie aux sociétés, et imprimé aux peuples de l'Europe moderne la féconde impulsion qui en a fait les maîtres du monde.

Si Dieu, dans l'Ancien Testament, a déployé contre les honteux écarts que le matérialisme économique tente de réhabiliter, toutes les rigueurs de sa justice, c'est parce qu'ils tendent à substituer les volontés arbitraires de l'homme aux volontés de la Providence dans le gouvernement du monde; c'est parce qu'ils ont pour but d'échapper à la loi du sacrifice et de la vie pénible, à laquelle Dieu a soumis l'humanité depuis la chute, et qu'ils constituent, par là même, la plus audacieuse des révoltes contre l'autorité du Créateur. Il y a ici une loi absolue et qui n'admet aucune dérogation. Il faut, ou bien qu'elle soit respectée, ou bien que les époux se renferment dans une rigoureuse continence. La continence absolue dans le mariage est considérée par l'Église comme une perfection, mais l'Église connaît trop bien la faiblesse de la nature humaine, pour croire que cette perfection soit jamais mise en pratique de façon à exercer sur le progrès de la population aucune action sensible. Toute la morale catholique tend donc à garantir la fécondité des mariages; il ne peut pas rester là-dessus

le moindre doute. De plus, autant par son respect pour la vie de l'homme que par son esprit de charité envers les faibles, l'Église assure la conservation des enfants nés des unions que l'obéissance à ses lois a rendues fécondes. C'est par l'influence de la morale catholique que l'infanticide, admis dans les cités païennes, est devenu un crime. Dans sa charité et sa justice, l'Église n'a pas seulement couvert de sa protection les enfants nés des unions légitimes, elle a encore étendu sa sollicitude à ces innocentes créatures, nées la plupart du temps de relations illégitimes, et que l'abandon de leurs parents expose à la mort, ou bien à une corruption pire que la mort même. L'Église catholique ne s'est point laissé arrêter ici par les scrupules d'une politique étroite et fausse, qui juge tout au point de vue de ce qu'on appelle les intérêts positifs, et qui met les calculs humains au-dessus des inspirations au fond bien plus perspicaces et bien plus sûres de la charité. Elle n'a pas craint de concourir, par sa charité envers les enfants trouvés, à accroître la population, et elle a repoussé avec indignation, comme des théories homicides, les objections et les appréhensions du matérialisme économique. Or il s'est trouvé qu'en suivant ses instincts charitables l'Église, sans aggraver l'immoralité dans le présent, restreignait l'empire du crime et travaillait pour l'avenir à diminuer les sources de la corruption populaire.

Mais, si l'Église se préoccupe d'extirper des mœurs tout ce qui peut arrêter le progrès naturel de la popu-

lation, elle ne se préoccupe pas moins d'accroître la puissance du travail, par laquelle sera assurée l'existence de ces générations que la chasteté du mariage chrétien fait croître si rapidement. Nous avons assez montré, dans le deuxième livre de cet écrit, par quels moyens elle y parvient. Nous avons dit comment, par la pratique du renoncement chrétien, les peuples se trouvent placés dans les conditions les plus avantageuses au développement de leurs forces productives. Il y a dans le progrès de la population, dans les nécessités même qu'il impose aux sociétés, une perpétuelle incitation à tous les perfectionnements de l'ordre matériel. A cette nécessité matérielle, l'esprit chrétien joint la force morale, qui surmonte d'autant mieux les difficultés qu'elle les cherche, pour s'en faire, par le sacrifice, un mérite dans la vie spirituelle. Par la loi du sacrifice que pratique le père de famille, quand il accepte toutes les conséquences naturelles de l'union conjugale et se soumet à toutes les charges qu'elle entraîne, la fécondité des peuples est assurée; et, par cette même loi du sacrifice, la fécondité du travail accompagne et rend possible la constante fécondité des races. Elle la rend possible sans changer la loi fondamentale de l'existence humaine, qui est la lutte et le travail toujours pénible.

Sous l'impulsion du besoin, et grâce à une énergie morale que n'épouvantent pas les périls lointains et que les chances d'un avenir inconnu ne découragent point, on voit les peuples chrétiens se répandre par l'émigration jusqu'aux extrémités du globe, obéissant à la pa-

role de Dieu : *Replete terram et subjicite eam.* Quand nous avons traité de l'impulsion que l'esprit chrétien imprime au commerce, nous avons vu les peuples modernes, poussés par le souffle de cet esprit de vie et de progrès, rompre les barrières trop étroites qui les enfermaient, et porter au loin, avec la foi au Christ, toutes les splendeurs de la civilisation née de cette foi. Quel spectacle fut jamais marqué de plus de grandeur que le mouvement de colonisation, par lequel les peuples de l'Europe couvrent de leurs établissements les rivages de l'Asie, de l'Afrique et de l'Amérique? Quel fait prouve mieux que celui-ci la puissance de la fécondité des races chrétiennes pour l'extension de la civilisation et pour la grandeur des peuples? Les sociétés qui, de nos jours, ont conservé cette force d'expansion, sont encore parmi les plus puissantes qu'il y ait dans le monde. Sans aucun doute, cette grande expansion des peuples chrétiens entre dans les vues de la Providence, et, sans aucun doute encore, elle n'est possible que par l'accroissement rapide de la population. Évidemment, si cette puissance de grandir en se répandant au dehors paraît s'être affaiblie chez certains peuples, à quoi faut-il attribuer cet affaiblissement, sinon à un ralentissement dans le progrès de la population, lequel est la conséquence du mépris des commandements divins[1]?

[1] M. Leplay n'hésite pas à attribuer à cette cause l'impuissance malheureusement trop manifeste de la France au temps présent, à s'étendre par la colonisation : « Les pères de famille, dit-il, ne peuvent désormais assurer le bien-être de leurs descendants qu'en en limitant le nombre. Cette

Qu'on se garde d'inférer de tout ce que nous venons de dire sur l'esprit de l'Église, quant à la population, qu'elle pousse inconsidérément au mariage. Jamais, il est vrai, l'Église, à la suite des disciples de Malthus, ne donnera, comme type du bonheur, un célibat égoïste dans lequel les jouissances du bien-être tiennent lieu de toutes les joies légitimes de la vie. Aux hommes qui

direction donnée à la prévoyance frappe de stérilité les classes dont toute bonne organisation sociale devrait favoriser la multiplication; elle se prononce davantage chaque jour chez les types les plus distingués, tandis que les types imprévoyants et plus ou moins dégradés se multiplient plus que jamais. On s'explique ainsi qu'il devienne si difficile en France de recruter l'armée d'hommes vigoureux, et d'établir un système d'émigration analogue à celui qui, dans le cours des derniers siècles, a peuplé le Canada, la Louisiane et les Antilles, et à ceux qui fonctionnent aujourd'hui avec tant de succès en Angleterre et en Allemagne. On entrevoit également pourquoi la race française, qui possède à un degré si éminent l'intelligence, l'énergie et l'esprit d'initiative, se maintient à peine dans ses anciennes limites, dans le temps où débordent en quelque sorte, sur le reste du monde, des races qui ne l'emportent cependant sur elle par aucune de ces qualités primordiales. » (*Les Ouvriers européens*, appendice, p. 289.)

Si l'Angleterre a conservé, dans la portion la plus saine de ses populations, la puissance d'expansion que les mœurs chrétiennes lui ont donnée, cela tient, en partie du moins, à ce que chez elle les institutions ne contrarient point le cours naturel des choses. Puis qui dira toutes les obligations que peut avoir l'Angleterre, pour l'extension de sa puissance dans le monde, à la fécondité de l'Irlande catholique? Voir, sur l'émigration anglaise, le tableau placé à la fin de l'ouvrage de M. Nicholls, *History of the english poor-law.*

Dans les populations qui, de nos jours, sont restées fidèles aux impulsions de l'Église catholique, et ont échappé aux influences du philosophisme, on retrouve très-marquées ces habitudes d'expansion par l'émigration, non point par l'émigration des classes misérables, mais par l'émigration des classes aisées, capables, par leur travail, de se créer à l'étranger une situation avantageuse. On peut voir sur ce point les faits pleins d'intérêt rapportés, au sujet des populations basques, dans *les Ouvriers des deux mondes*, monographie IV, Paysan du Labour, note E.

vivent dans le monde, elle offre la famille comme le type de la vie régulière et souhaitable à tous égards, au point de vue matériel, aussi bien qu'au point de vue moral. En fortifiant les bonnes habitudes, en détournant du désordre, le mariage développe la puissance productive de l'ouvrier, et accroît en lui l'esprit de prévoyance et d'économie. Par l'effet de l'association, le mariage, en même temps qu'il rend le travail plus fécond, rend aussi la vie moins dispendieuse[1].

Telles sont les vues et la pratique du clergé catholique quant au mariage de l'ouvrier. Mais, en même temps, l'Église convie de toutes ses forces la jeunesse au travail ; elle éloigne d'elle, par ses enseignements et par sa direction morale, les vices qui détournent du travail ; elle entoure, avec un soin maternel, les premières années de l'homme de toutes les précautions qui peuvent écarter de son âme vierge encore le souffle impur du vice ; elle s'efforce de le soustraire aux passions qui lui ôteraient l'empire sur lui-même, et qui le livreraient à des convoitises dont le remède se trouverait à peine dans un mariage prématuré, auquel manqueraient trop souvent les éléments matériels du bonheur domestique. L'Église, en fortifiant l'homme contre lui-même, en l'armant contre les penchants les plus impétueux de son cœur, lui donne le moyen d'attendre, dans un célibat honoré par le travail et la chasteté,

[1] M. de Gérando, réfutant les théories des malthusiens sur le mariage, établit très-bien tous ces points. Voir *de la Bienfaisance publique*, 1re partie, liv. II, chap. IV, art. 6, et chap. V, art. 6 et 7.

le moment de fonder avec avantage une famille. Que veut-on de plus, et qui oserait dire qu'il faille, au mariage chaste mais pauvre, préférer un célibat impur, bien plus nuisible en réalité, au point de vue de l'accroissement de la population, que le mariage, même dans les conditions matérielles les plus défavorables?

Le célibat, dans la vie laïque, ne sera jamais qu'une rare exception. Il est pourtant, comme le mariage, une loi générale de notre existence, et, dans presque toutes les sociétés, si peu qu'elles aient conservé de sens moral, nous le trouvons élevé à la dignité d'institution. On sait que les sociétés antiques, au milieu de la plus profonde corruption, avaient conservé le sentiment de l'honneur dû à la virginité. De nos jours, au sein du paganisme le plus dissolu, dans ce Céleste-Empire où la recherche des plaisirs et l'intérêt propre sont les seules règles de la vie, on rencontre sur les grandes routes des arcs de triomphe élevés à la viduité et à la virginité[1]. Ce qui n'est plus, dans ces sociétés rongées par le vice, qu'un ressouvenir lointain et affaibli des vertus des premiers âges, est au sein du christianisme un fait considérable, une réalité toujours vivante, exerçant sur les mœurs, par la grande institution du célibat religieux, l'influence la plus étendue, la plus profonde et la plus décisive. Cette institution atteste, mieux que toute autre, la puissance du christianisme pour la régénération des âmes. C'est par elle que, sans poursuivre

[1] L'*Empire chinois*, par M. Huc, tome I, chap. I.

directement aucune fin relative à l'ordre matériel, l'Église catholique met indirectement une limite à l'accroissement excessif de la population.

Mais qu'on veuille bien le remarquer, le célibat dans le sacerdoce et dans les ordres religieux n'est qu'un des moyens par lesquels l'esprit catholique influe sur le mouvement de la population. Seul il resterait inefficace. Ce n'est que lorsqu'il est combiné avec l'ensemble des institutions et des impulsions morales de la société catholique, qu'il lui assure cette juste mesure de fécondité qui est la première condition de sa force et de ses progrès. C'est en activant le travail par la pratique du renoncement ; en répandant les habitudes d'ordre et d'économie; en développant l'esprit d'entreprise et de colonisation; en rendant plus rares, par l'apaisement des passions de la jeunesse, les unions irréfléchies qui conduiraient à la misère; en diminuant, par la régularité des mœurs, le fléau des naissances illégitimes; c'est enfin en ajoutant à toutes ces influences le principe modérateur du célibat religieux, que l'Église catholique, sans s'être jamais posé, comme fait la science politique, le problème de la population, a trouvé les meilleurs moyens de le résoudre.

Tandis que le matérialisme économique essaye de résoudre le problème par la stérilité, l'esprit catholique le résout par la fécondité. Le célibat religieux notamment agit dans ce sens. En même temps qu'il enlève à la population une partie de sa puissance d'expansion, et qu'il garantit la société des maux qui résulteraient d'une

multiplication trop rapide, il la préserve de l'invasion d'un mal contraire et plus redoutable encore, de l'épuisement de la population. Rien ne peut mieux servir à assurer la propagation régulière des familles, que les exemples de vertu que répandent de tous côtés ceux qui, par le vœu de chasteté, ont consacré leur vie à la plus céleste des vertus. Ces exemples sont une prédication plus efficace que toute autre pour élever le cœur du père de famille au-dessus des étroites préoccupations de l'intérêt matériel. Ils lui font envisager la vie sous son aspect véritable, comme un combat dont le prix est, non point la richesse et la fausse grandeur qu'elle donne, mais la dignité vraie et les joies pures de l'âme, par l'accomplissement des préceptes divins; ils font taire en lui les inquiétudes exagérées de l'avenir; ils le détournent de ces honteux calculs qui réduisent le nombre des enfants, afin de mieux leur assurer le bien-être; ils éloignent de l'enfance les pernicieuses influences d'une éducation faussée par l'orgueil et la cupidité, et qui développerait dans l'enfant la source de tous les vices comme de tous les malheurs; ils donnent enfin au père de famille, par l'exemple du sacrifice, la force d'accomplir résolûment les devoirs austères de sa condition. C'est un fait qui a pu être plusieurs fois observé, que cette puissance du célibat religieux sur l'accroissement régulier de la population. Mgr Luquet, dans une lettre que nous avons citée plus haut, la fait vivement ressortir; il apporte comme preuve le mouvement de la population et la condition des familles dans les États ro-

mains[1]. M. Leplay, dans une monographie sur les paysans en communauté du Lavedan, dont les mœurs sont en tout franchement catholiques, signale des faits dont on peut tirer la même conclusion[2].

Bien loin donc que le célibat religieux introduise la stérilité dans les sociétés qui le pratiquent, il y maintient au contraire la fécondité. Mais ce serait peu de leur donner la fécondité dans l'ordre physique, par l'expansion des races, si on ne leur donnait en même temps la fécondité dans l'ordre moral, par l'expansion de toutes les vertus. C'est là proprement et essentiellement la fécondité du célibat religieux. Par la plus haute des vertus et par le plus héroïque des renoncements, il suscite toutes les vertus et tous les renoncements. Ce n'est

[1] V. l'*Univers* du 2 avril 1857. M. de Vernouillet, dans son étude sur *Rome agricole*, fait remarquer que « le gouvernement pontifical, malgré les honneurs qu'il réserve au célibat, est pourtant de tous les gouvernements celui qui encourage le plus le mariage, » p. 174.

[2] Voir *les Ouvriers des deux mondes*, monog. III, § 12.

M. Delbet fait au sujet des mœurs de l'Auvergne des observations analogues; il considère comme une des causes principales de la pureté de mœurs que conservent les familles des montagnards, l'influence qu'exercent sur elles les prêtres qui sont sortis de leur sein. « C'est un honneur considérable pour une famille que d'avoir un de ses membres prêtre. C'est toujours une bénédiction du ciel que d'avoir un de ses enfants appelé dans les ordres par sa vocation. L'influence du prêtre grandit de l'autorité que lui donne son titre de parent, de la vénération inspirée par son titre, bien plus précieux, d'élu parmi les membres d'une famille assez agréable à Dieu pour qu'il ait daigné y choisir un de ses ministres.

« On ne sait pas peut-être que noblesse oblige, mais, de si loin qu'on appartienne à sa famille, on se croit obligé de conserver des mœurs pures et une réputation inattaquable de probité, parce que la robe du prêtre pourrait être tachée de la faute commise par un parent. » (*Ouvriers des deux mondes*, monog. XVII, note B.)

pas le lieu de rappeler ici tout ce que l'abnégation du sacerdoce et des ordres religieux a répandu de bienfaits sur la société ; nous l'avons déjà montré en traitant de la puissance du travail, et nous aurons occasion d'y revenir encore quand nous ferons voir quelle a été la puissance de l'esprit catholique dans les œuvres de la charité. Qu'il nous suffise de remarquer ici que cette action du célibat religieux est d'autant plus nécessaire aux sociétés, qu'elles ont davantage développé toutes leurs ressources et accru leur population. Des populations nombreuses, couvrant de leurs flots pressés le territoire d'un État, sont, à tous égards, une source de force, de force morale comme de force matérielle. Dans une population nombreuse, le mouvement des esprits, l'élan des âmes sont plus prompts et plus forts ; l'activité du travail est plus intense et les moyens dont il dispose plus variés et plus étendus ; la solidarité dans l'ordre moral comme dans l'ordre matériel est aussi plus étroite, et la puissance d'action de l'humanité, dans toutes les directions, se trouve considérablement accrue. Mais, à côté de ces avantages, il y a les désavantages et les périls. Les entraînements vers le mal sont plus prompts, les corruptions plus rapides à se propager, les complications plus fréquentes et plus dangereuses, les désordres plus faciles à exciter. Pour parer à tous ces dangers, il faut dans la société une effusion plus grande de cet esprit d'amour et de sacrifice qui tend à prévenir tous les désordres et à réparer tous les maux. Par qui cet esprit d'amour et de sacrifice sera-t-il entretenu et

ravivé dans le monde, si ce n'est par ceux-là mêmes qui, sous l'impulsion de l'amour, font de leur vie un continuel sacrifice? Il se trouve donc, par une de ces harmonies qu'on rencontre partout dans l'ordre social catholique, que le célibat religieux, qui donne à la société les vertus par lesquelles est assuré l'accroissement régulier et bienfaisant de la population, lui donne aussi la force morale et l'expansion charitable nécessaires pour résister aux séductions de la prospérité, et conjurer les périls qui accompagnent toujours, par une loi invincible de notre vie morale, les grands succès de l'homme et ses progrès les plus signalés dans la civilisation.

Chose non moins digne de remarque, tous ces biens que l'Église donne aux sociétés, en imprimant à la population un mouvement régulièrement progressif, c'est par la liberté qu'elle les leur donne. Jamais vous ne la verrez faire appel à la contrainte, soit pour hâter, soit pour ralentir le progrès de la population. L'Église respecte profondément la liberté de l'homme dans toutes ses manifestations légitimes, et elle a toujours professé que nulle part la liberté n'est plus sacrée que dans l'acte si grave par lequel l'homme fonde une famille. C'est en faisant appel à l'esprit de sacrifice du père de famille, c'est-à-dire à la liberté, qu'elle le détermine à accepter, avec ses charges les plus lourdes, la loi du mariage chrétien. Quand elle détourne du mariage, c'est encore en agissant sur la liberté qu'elle conserve au célibat cette pureté sans laquelle il serait pour la société le plus grand des maux. Et n'est-ce pas encore

aux plus sublimes inspirations de la liberté qu'est dû le sacrifice que le prêtre et le religieux s'imposent par le vœu de chasteté, sacrifice d'où découlent pour la société tant de biens de toutes sortes? L'Église fait donc par la liberté ce que jamais les pouvoirs humains, armés de la toute-puissance de l'État rationaliste, n'ont pu faire. Cette puissance de l'Église par la liberté, dans un ordre de choses où tant de difficultés sont accumulées et duquel dépend le sort des sociétés, ne suffirait-elle pas pour faire reconnaître en elle cette vérité sociale que tant d'hommes de notre temps, épris d'une fausse liberté, s'obstinent à chercher dans des systèmes où tout part de la contrainte et où tout aboutit à la stérilité? En tout ce qui touche à l'homme et à la société, on peut affirmer hardiment que là où se rencontre la fécondité par la liberté, là aussi est la vérité.

FIN DU TOME PREMIER

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME PREMIER

LIVRE PREMIER

DE LA RICHESSE ET DU PROGRÈS MATÉRIEL EN GÉNÉRAL

LIVRE II

DE LA PRODUCTION DES RICHESSES

LIVRE III

DE L'ÉCHANGE DES RICHESSES

LIVRE IV

DES BORNES DANS LESQUELLES LA PROVIDENCE A RENFERMÉ LA PUISSANCE DE L'INDUSTRIE HUMAINE

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU TOME PREMIER

ERRATA

Page 29, ligne 6 ; — extravagances de doctrines, *lisez* de doctrine.
Page 80, ligne 21 ; — puissances sensuelles, *lisez* jouissances sensuelles.
Page 95, ligne 22 ; — lui-même, *lisez* le même.
Page 98, ligne 4 ; — jouissances, *lisez* puissances.
Page 114, ligne 9 ; — se rencontre, *lisez* on rencontre.